مَوْضُوعُ الْكَلَامِ

نَشْأَةُ الْكَلَامِ وَعِلَّةُ ذَمِّ السَّلَفِ لَهُ وَبَرَاءَةُ الْمُتَكَلِّمِ مِنْهُ

تأليف الأستاذ الدكتور

لطف الله بن عبد العظيم خوجه

أستاذ العقيدة بجامعة أم القرى سابقاً

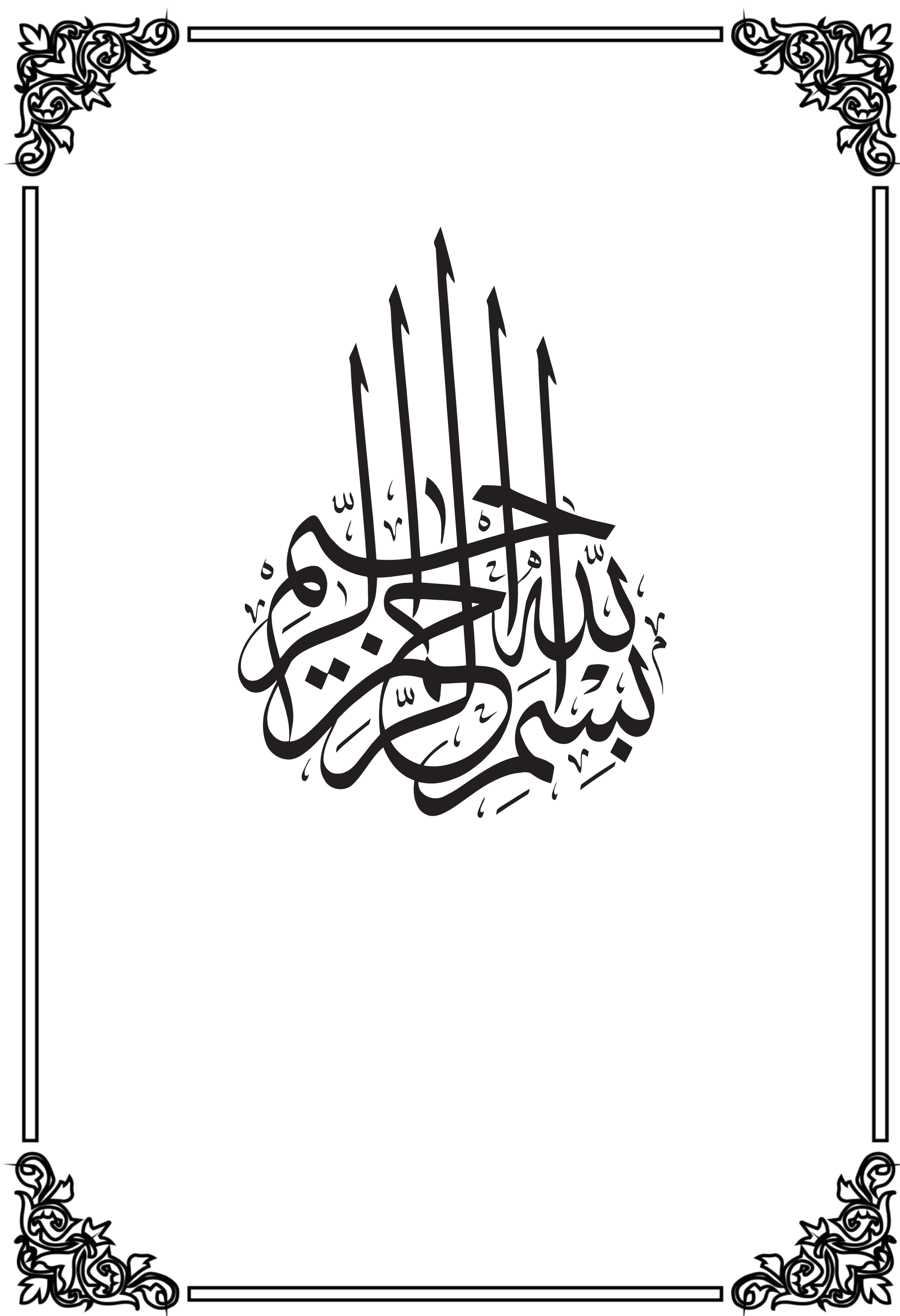
الطبعة الأولى

١٤٤٧هـ - ٢٠٢٦م

ⓒ دار سلف للنشر والتوزيع، ١٤٤٧هـ

خوجة، لطف الله عبدالعظيم
موضوع الكلام (نشأة الكلام وعلة ذم السلف له وبراءة المتكلم منه)./
خوجة، **لطف الله عبدالعظيم** - مكه المكرمة، ١٤٤٧هـ.
٣١٢ص، ١٧ × ٢٤ سم

رقم الإيداع : ١٤٤٧/١١٨١٣هـ
ردمك: ٨-٤-٩٢٢٥٣-٦٠٣-٩٧٨


بسم الله الرحمن الرحيم



فهرس المحتويات

الموضـــــوع | **الصفحة**



تمهيد

جدل في مقولة

"من التلقين إلى اليقين"

(الوحي والعقل)

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ خير البرية، وعلىٰ الآل والصحب والذرية.

أما بعد: فمنذ أن دخلت الفلسفة أرض الإسلام، فنشأت المعتزلة، وولدت من بعدهما وريثتهما الأشعريّة: كان لعلماء السُّنة موقف حادّ، قد يخفىٰ سببه.

فهذه المذاهب تناولت مبدأ "العقل" بالتبجيل والتقديس، والعقل محور التكريم؛ فبه مُيِّز الإنسان، وبه تُحفظ المعارف، وهو آلة القياس لتوليد النتائج، فأي بأس في اتخاذ العقل شرطًا للتصديق؟

فلم يكن طلب الدليل العقلي علىٰ القضية منكرًا، أو هُجرًا من القول، فمن المفيد تقصي المسائل، وطرح الاعتراضات، ثم الجواب عنها بالعقل؛ ففي حصول القناعة العقلية تضييق لموارد الشّك، وكم من مذاهب قامت وفق مبادئ عقلية محضة، فليست العاطفة القلبية المؤثر الأوحد، فالقناعة العقلية قد تكون أقوىٰ.

ولكن، إذا كان الإنسان قد مُيّز بالعقل، فقد مُيّز واختص بأمر أعظم هو: الوحي، الذي جاء به الرسولﷺ، فهو بين وحي وعقل، وكلاهما له مطلب، وغاية مقام العقل: أن يكون خادم الوحي، الذي يشهد له، ويحاج عنه، ولا يتقدم بين يديه، فضلا أن يعارضه أو يكون إمامه، فمثله كالعين مع الشمس، تبصر في ضوئها، وتعمىٰ من دونها.

فالعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح؛ فإنهما من عند الله تعالىٰ، قال سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فالعقل خلقه، والأمر شرعه.

وقد زعموا: أن السَّلف لا معقولات لديهم. وهذا جهل بالعلم ونقص فيه؛ فكلماتهم أصول في المعقول الصريح، ففي: كتاب "الإيمان" لأبي عبيد القاسم بن سلّام، و"الرد علىٰ الزنادقة والجهمية" لأحمد بن حنبل، و"الرد علىٰ بشر المريسي" لعثمان بن سعيد الدارمي، و"الحيدة" لعبد العزيز الكناني، و"خلق أفعال العباد" لمحمد بن إسماعيل البخاري، و"تأويل مختلف الحديث" لابن قتيبة الدينوري وغيرها؛ فيها من المعقولات ما لا يبلغ كعبها متكلم أو فيلسوف؛ فصدورها عن روح الشريعة والوحي، وبرهانها أنوار النبوة ساطعة علىٰ القلوب.

ومنه تبيّن خطأ قولهم: "طريقة السَّلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم".(١)

قال ابن حجر: "وقال غيره: قول من قال: طريقة السَّلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم. ليس بمستقيم؛ لأنه ظن أن طريقة السَّلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات، فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السَّلف، والدعوىٰ في طريقة الخلف.

وليس الأمر كما ظن، بل السَّلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالىٰ، وفي غاية التعظيم له، والخضوع لأمره، والتسليم لمراده، وليس من سلك طريق الخلف واثقـًا بأن الذي يتأوّله هو المراد، ولا يمكن أن يقطع بصحة تأويله".(٢)

---

(١) الفتوىٰ الحموية ص١٨٤، اتحاف السادة المتقين ٢/ ١١١.

(٢) فتح الباري، التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبيﷺ إلىٰ التوحيد ١٣/ ٣٥٢.

فقد ظنّ المتكلمون: أن للعقل جواباً لكل مشكلات الغيب. وهم فرق شتىٰ، علىٰ اعتقادات متفرقة؛ ففي الصفات هم علىٰ أقوال: فمنهم الذي نفاها والأسماء، والذي نفاها وتأوّلها وأثبت الأسماء، والذي أثبت سبعًا منها وتأوّل الباقي، ثم عاد ففوّض معانيها، وفي هؤلاء من أثبت الذاتية منها ونفىٰ الفعلية، ثم أتىٰ من بعدهم فسلكوا النفي لكليهما، وغلاتهم سلبوا النقيضين، كل ذلك هرباً من التشبيه!

فأيّهم صاحب العقل المتبع، وقد تفاوتوا والموضوع واحد؟

ودلالة النصوص عندهم ظنية، وخبر الواحد مردود في العقائد، ولن يجد متربص أحسن من هذا لإبطال العقائد، والأحكام، والدين جملة.

ومن عقائدهم: إيجاب النظر. وقولهم بأن أول الواجبات: الشّك في مسلّمات العقائد؛ لثبوتها من طريق التقليد، والأشاعرة تلقوا هذا القول من المعتزلة، كما أشار السمناني، ونقله ابن حجر في "الفتح"، ثم تبرأ منه أكابرهم كالجويني، والغزالي، والرازي، والشهرستاني، لكن المتكلمة اليوم يقررونها كمسلمة في الجامعات والمدارس الكلامية، فيفرضون منهج الشك طريقاً لتحصيل اليقين في العقائد، وهي فرضية لم تثبت، بل ضدها الثابت بشهادات أكابرهم كالغزالي.

* * *

(الوقاية علاج الشُّبه)

وقد سعىٰ قوم معاصرون في إحياء منهج الكلام، الذي هو تقديم العقل وإيجاب النظر، بذريعة الوقاية من الإلحاد، وكان الذي حملهم علىٰ ذلك: البحث في الشُّبهات، وجمعها، وتلقينها، وتدريسها؛ للإجابة عنها، وهو ما جهد السَّلف علىٰ

تحاشيه وتجافيه؛ منعًا من إمراض السليم المعافىٰ، الذي يحتاج لوقاية لا لتطبيب.

وحال الذي يدرس الشُّبهات للرد، كالذي يجمع اللقاحات ليُطعِّم بها مجتمعة الأصحاء، أو ما علم أن الشُّبهة ربما علقت، فاستعصت علىٰ الزوال بكل آية؟

إن كثيرا من الأذكياء ضلوا، ولم تكن عقولهم قاصرة، وقد سمعوا من الأنبياء حججا تُسَيّر بها الجبال، أو تُقَطَّع بها الأرض، أو يُكَلَّم بها الموتىٰ، ثم لم يؤمنوا، ولم يتبعوا؛ إما لجحد عن علم، أو لشبهات علقت فاستعصت.

- كإنكارهم المعاد بشبهة: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾ [يس]
- والنبوة بشبهة: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ ﴾ [الفرقان٧]
- وإنكار وجود الله بشبهة: ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾[البقرة: ٢٥٨]
- ورفض الاهتداء بشبهة: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآ ﴾ [الأنعام: ٥٣]

فهل آمن النمروذ بالله تعالىٰ يأتي بالشمس مشرقة، بعجزه أن يأتي بها مغربة؟

كلا، بل عاند واستكبر، فالحقيقة التي قد تغيب:

أن العقل ليس الوسيلة الوحيدة لإزالة الشبهات التي ترسخ في النفوس فلا تزول إلا بالموت أو العذاب، كما قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ٩٦ وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾ [يونس]

ومنه يعلم إحكام مذهب السَّلف، وعلوّ علومهم، وسداد منهجهم؛ إذ منعوا طرق الأسماع بالشُّبهات، وطلبوا إماتتها بهجر أصحابها، ووضع الأصابع في الآذان؛ كيلا يسمعوا كلمة؛ خشية أن تعلق في النفوس فتمرض مرضـًا لا دواء له.

فدفع الشُّبه لا يكون بتدريسها التلامذة، وتتبعها في المصادر لجمعها، فإنها وحشة القلوب، وزوال الإيمان واليقين، بل عن طريق نشر العلم الإلهي تأصيلًا، ثم علاج من اعترته لوثة شكّ، كل بما يناسب حاله، فليست الأدواء واحدة، ولا دواؤها، وهذه المهمة لا بد لها من عالم عنده التأصيل والعلم بدفع الشُّبه.

أما المبتدئ؛ فمن أعظم الضرر إقحامه في المقالات المتشابهة والمشكلات المتعارضة، فإن لأصحابها أساليب وطرق سفسطة لا يفطن لها إلا الخبير، والحق ظاهر في نفسه، لكن ضعيف النفس أو العقل متهيء لتلقي الشبه وتشربها.

وهذا ليس بقول من خبر وعرف فحسب، بل أذكياء الكلام يقولونه؛ الذين جربوا الاستدلال العقلي على المطالب الرئيسة في علم العقيدة كـ"وجود الله تعالى"، والبحث في المعارضات العقلية، فدخلوا في الحيرة والشّك، وهم الأئمة أهل التنظير والاتباع، فما ظنك بعامي أو نصف متعلم؟

* * *

(تجربة المتكلم)

إن في تجربة من مضى لعبرة؛ فالمتكلمون نبذوا الإيمان من طريق التقليد؛ بأمل تحصيله بالعقل، فأسفوا على يقين وإيمان ضاع لرعونة اتخذوها شعارا، وقد انتشرت تجربتهم، وثبتت مقالاتهم بالبراءة من منهج الشّك، لكن قومًا لم يرفعوا ببراءتهم رأسًا! تلك هي تجربة الرازي، والغزالي، والجويني، التي لم ينتفع بها

السبكي ومن قلده، فقد قال الجويني: "اشهدوا علي أني رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها السَّلف الصالح، وأني أموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور". [1]

فهذا الإقرار-على وضوحه-محل تأويل عند السبكي في "طبقاته"، كتأويل الكوثري رجوعه في باب الصفات عن التأويل إلى التفويض للمعنى، في تعليقه على: "العقيدة النظامية". [2]

وأما الفخر الرازي فقال في وصيته: "ولقد اختبرت الطرق الكلاميّة والمناهج الفلسفيّة، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، ولا ذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية". [3]

فقد حذر بأن العقل يتلاشى في المعارضات العميقة، فهي كلمات ناصح مجرب، عرف حدود العقل، وخطر التوغل به في المعارضات والمناقضات، فإذا لم تكن هذه براءة من الشّك والنظر، فالذئب من دم يوسف غير بريء.

وأما الغزالي فله تجربة تكلم عنها في "المنقذ من الضلال" عن تحصيل اليقين من طريق الأدلة العقلية، وما لقي جراءها من العنت وفقد الإيمان، فقال:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ١/ ٥٣، وانظر: العلو للذهبي ص١٨٨، والمختصر ص٢٧٥.

(٢) انظر: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص٣٢-٣٤، حاشية (٢) ص٣٤.

(٣) طبقات الشافعيّة الكبرى ٨/ ٩١.

"فأعضلَ الداءُ، ودام قريبًا من شهرين، أنا فيهما علىٰ مذهب السفسطة؛ بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتىٰ شفىٰ الله تعالىٰ مِن ذلك المرض، وعادَت النفس إلىٰ الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقًا بها علىٰ أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالىٰ في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف علىٰ الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله".[1]

فنتيجة تجربته: أن اليقين ليس موكولًا بالأدلة العقلية، وقد ناقض المتكلمين والفلاسفة أيّما مناقضة، وهم مع ذلك يتأولون تجربته، فيستدلون بها علىٰ صحة منهج الشّك، مما حدا بالدكتور عبد الرحمن البدوي: أن ينتقد هذا المسلك منهم، بمقال كتبه وعنونه بـ: "أوهام حول الغزالي"، وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

وكان مما توصل إليه الغزالي: أن إيمان العامة أمكن من إيمان المتكلمين، يقول في "الإحياء":

"وينبغي أن يحرس سمعه من الجدل والكلام غاية الحراسة؛ فإن ما يشوشه الجدل أكثر مما يمهده، وما يفسده أكثر مما يصلحه.. فقس عقيدة أهل الصلاح والتقىٰ من عوام الناس، بعقيدة المتكلمين والمجادلين، فترىٰ اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ، لا تحركه الدواهي والصواعق، وعقيدة المتكلم-الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل-كخيط مرسل في الهواء".

---

(١) انظر: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص٣٢-٣٤، حاشية (٢) ص٣٤.

ويشهد علىٰ "الكلام" بإثارته للشبهات بلا جواب فيقول:

" فأما مضرته: فإثارة الشُّبهات، وتحريف العقائد، وإزالتها عن الجزم والتصميم. وذلك مما يحصل بالابتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه..

أما منفعته، فقد يظن أن فائدته: كشف الحقائق ومعرفتها علىٰ ما هي عليه. وهيهات، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف".

ثم قال: "وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي، ربما خطر ببالك: أن الناس أعداء ما جهلوا. فاسمع هذا ممن خبر الكلام، ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة".[1]

فقد شهد شاهد من أهلها، ومن ذاق عرف، كما تقول الصوفية الأشعرية!

* * *

(إيمان الفطرة أقوىٰ)

وهنا نقف مليّاً عند مقولة: "من التلقين إلىٰ اليقين".

فالزعم بأن إيمان العامة تلقين محض، كما يلقن الراعي أغنامه، أو السيد عبيده، أو الأستاذ تلامذته، يرددون ما يلقنهم به دونما فهم: زعم من لم يحط بحقيقة هذا التقليد-الذي سماه: تلقيناً-علماً.

فالإيمان الذي ينشأ به الإنسان ليس علىٰ هذا المعنىٰ من التلقين، كما توّهم من توّهم، بل له دعائمه المتعددة؛ فهو إيمان الفطرة، الذي خلق وجبل الإنسان عليه،

(١) إحياء علوم الدين ١/ ١١٣-١١٦.

كما جبل علىٰ طلب الطعام، والشراب، والنكاح، والحركة، وجلب المنفعة، ودفع المضرة، فكذلك جبل علىٰ التأله، والتعبد؛ أي: معرفة أن الله تعالىٰ خالق مستحق للمحبة والعبادة، وحصول ذلك في قلبه.

وهذا هو علة استجابة الناس للإسلام بلا كلفة، ولولا تشويه مقصود، لرأيت من في الأرض مسلمين؛ فإنهم مستجيبون له بقلوبهم وأرواحهم، قبل أسماعهم وأبصارهم، وآية ذلك: استجابة الأصم الأبكم للدعوة، مع أنه لم يسمع بالإله، والنبيّ، واليوم الآخر، وليس لهذا تفسير إلا فعل الفطرة التي غرست فيه في عالم الذر، فوافقتها دعوة الإسلام، قال تعالىٰ: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥] فالشعور به والإحساس كاف في قبوله واعتناقه، دون اشتراط سماع ورؤية.

والفطرة فسرها السَّلف من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم بأنها: الإسلام. أي: ولدوا علىٰ معرفة الله بربوبيته، وأسمائه وصفاته، وتعظيمه، واستحقاقه العبادة معرفة عامة، ولمعرفة مفصّلة يفتقرون إلىٰ رسول. وهذا هو قوله تعالىٰ:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم].

هذا الإيمان الفطري هو ما أشار إليه المتكلمون بأنه إيمان العامة والعجائز، فنصحوا به، وفضلوه علىٰ إيمان العقل بعد تجربة مُرّة، لكن الأتباع لم يفيدوا منها!

فالنتيجة التي شهد بها الحذاق: أن إيمان الفطرة أقوىٰ وأمكن من إيمان العقل؛ لأنه جبلة وطبع، والجبلة لا تمحىٰ ولا تزول، ولكن تغلف؛ لذا ترىٰ العتاة المعرضين في حين ما هداة مهتدين، كأنهم لم يكونوا يوماً كافرين، ففي الفطر ومضات وتوهجات، لها اشتعال متجدد من تحت رماد الإعراض!

أما إيمان العقل فعرضة للتذبذب والتغير والتقلب، وآية ذلك:

كفر علماء وفلاسفة ذوي عقل وذكاء وجحودهم، بل وحيرتهم. فلم تهدهم عقولهم إلىٰ الحق البين، كما قيل عنهم: "أوتوا ذكاء، ولم يؤتَوا زكاء".

فلو كان العقل بمجرده هاديًا، لغلب علىٰ أصحابه معرفة الحق والاهتداء به، لكن كثيرا منهم ضلوا عن: علم، وسماع، وفهم، وذكاء. ذلك أن إعجاب الذكي بعقله، يذهب به بعيدا في المعارضة لكل قولٍ حقٍ لا يهواه، فيأخذ في البحث عن الشُّبه، وتتبع الاعتراضات الدقيقة ليضل بها، فيبقىٰ مترددا في حيرة، عاجزا عن الترجيح؛ بسبب التناهي في الدقة، كالعين لا ترىٰ ما دق، فالعقل يتلاشىٰ في الدقائق والمضايق، فلا يصل إلىٰ برهان، وقد ألف الأشعريّ: "تكافؤ الأدلة" آخر ما ألف.

وهذا ما أدركه الرازي بعد اشتغال بالمعقولات علىٰ جهة التفصيل، وهو الذي جمع بين قطبي المعقول: الفلسفة، والكلام. لكنه عاد مقرا بأن العقل يضل، فلا يهتدي في كثرة الاعتراضات العقلية، فقال: "والعقول البشرية تتلاشىٰ وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية". وكانت نصيحته الرجوع إلىٰ القرآن لطلب الهداية واليقين، وتعلل بقوله: "لأنه يسعىٰ في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالىٰ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات".

وقد نقل الذهبي أن الإمام أبا عمرو ابن الصلاح حدثه القطب الطوغاني مرتين: أنه سمع الفخر الرازي يقول: "ليتني لم أشتغل بالكلام، وبكىٰ".[1]

---

(١) تاريخ الإسلام، الطبقة الحادية والستون (٦٠١-٦١٠هـ) ص٢١١.

ومن الأمثلة علىٰ قوة إيمان الفطرة وغلبته:

معارضة العاميّ ورده علىٰ الملاحدة بالكليات دون الجزئيات، وهو لا يهتدي إلىٰ جواب مفصل محرر، لكنه يجد نفرة، ومقاومة، ونبذا للأفكار الإلحادية والملحدين؛ وليس لهذا تفسير سوىٰ قوة إيمان الفطرة وغلبته علىٰ الحجج كافة.

وإيمان العقل، الذي هو إيمان الأدلة العقلية، ليس مرفوضًا ولا مرذولًا، إلا إذا وضع في غير موضعه، ووهّنت لأجله أنواع الأدلة الأخرىٰ، فحينذاك يجب بيان ما له وما عليه، لا نفيًا له ولا إلغاءً، بل إنزالًا له في رتبة تليق به.

* * *

(التقليد ليس نقصـًا)

إن مما ينبغي معرفته: أن إيمان ما يسمىٰ بـ"التقليد" علىٰ لسان المتكلمين، و"التلقين" علىٰ لسان المقلدين للمتكلمين، إن أخذ علىٰ ظاهره، فإنما هو إيمان لمن وجب تقليده، وهذا ما أشار إليه ابن حزم في "الفصل" وغيره.

فليس عيبًا ولا نقصًا، أن يقلد المسلم نبيهﷺ، فنبوته ثابتة بالأدلة اليقينية، وإصابته للحق متحققة، وصحابته متبعون مهتدون، فمن قلدهم فقد اهتدىٰ. قال تعالىٰ: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾ [البقرة: ١٣٧]

والتقليد سمة البشر، حتىٰ الساعي وراء اليقين بآلة الكلام، المعترض علىٰ التلقين، إنما هو مقلد للفلاسفة والمتكلمين.

صورة الأمر: أن في الإنسان عجزا عن إقامة البرهان بنفسه في كل ما يطلبه، من أمر دين أو دنيا؛ لضعفه وقلة علمه، فما قدر علىٰ برهنته بنفسه فعل علىٰ ضعف، فإن عجز قلّد لينتفع بيقين حصل عند غيره، كالذي يتقبل خبر الغائب، فيصدق

المخبر على جهة اليقين؛ ثقة بأمانته، ولو طلب اليقين بالمعاينة في كل ما يأتي لعجز وفوّت الفرص، ولا يفعل هذا أحد يعقل؛ فالعمر يفنى دون استيعاب الأشياء ببرهان ذاتي، فلا ملامة إذن على مقلد النبيّ ﷺ والسلف؛ فالإيمان بالنبوّة ثبت يقيناً بالأدلة المحكمة، وإذا ثبت فما بني عليه من خبر وحكم ثابت أيضاً.

وحقيقة الأمر: أن المؤمن لا يَبني إيمانه بأخبار الوحي وأحكامه على نوع واحد من الأدلة. كلا، فالإيمان حاصل بدلائل عديدة:

فأولها: ما فُطر عليه؛ منذ أن كان في عالم الذر، قال الله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ١٧٢﴾ [الأعراف]

وبعد النشأة لايزال يسمع القرآن، ويرى المصلين، والصائمين، والحجّاج، والعبّاد، والزهّاد، والمتصدقين، فيُحدث له ذلك إيمانًا زائدًا على إيمانه الفطري.

وهو **يمشي** في الأرض ويتفكر وينظر في بديع الخلق: تنظيمًا، وجمالًا، ودقّةً. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ١٩٠﴾ [آل عمران] الآية، فيزيده إيمانـاً ويقينـاً.

ويسمع من معلّمه وأستاذه، ومن أبيه وأمّه، من أمور الإيمان، **عدا** ما يمر به من بلوى ومحن تلين بقلبه لمولاه، فينيب إليه، كل ذلك يرسخ إيمانه، فهو متقلب بين إيمان: الفطرة، والعقل، والسماع، والتقليد، والشواهد، والتجارب، والبلوى.

فتعدد منابع الإيمان ودلائله يحدث ثباتًا ورسوخًا، فما أُغرم به المتكلمون والفلاسفة وأتباعهم، على اتساع اشتغالهم بالمعقولات، من تضييق واسع؛ بحصر

الأدلة في واحد، مثل إثباتهم النبوة بدليل وحيد هو "المعجزة"، وغلوهم في إثبات وجود الله تعالىٰ بدليل وحيد هو "الحدوث": مخالف لقانون النتائج والتحصيل: أن الأشياء كائنة عن أسباب متعددة لا واحد. وذلك أورثهم خللًا في الاستدلال والنتيجة، والعجب أنهم يقوّون من الأدلة أوهنها، ويوهنون أقواها وأحسنها!

فإذا كان كذلك، فكيف هي الطريقة المثلىٰ لحل الشُّبه وردها؟

* * *

(معالجة الشُّبه)

الحق حق، والباطل باطل، وبينهما حق اشتبه بباطل، وأبلغ من هذا قولهﷺ في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما: (الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقىٰ الشُّبهات استبرأ لدينه وعرضه).(١)

والمعنىٰ: أن من له دين وعقل، لا يضل عن الحق بباطل بيّن، إنما بالمشتبه الذي اختلط فيه حق بباطل، فالباطل البيّن لا يتبعه إلا شقي، أما الصالح فقد يغتر بما اشتبه، فوجب علىٰ الناصح الأمين البيان والتوضيح، حتىٰ لا يُفتتن بباطل شيب بحق، ولا يُغتر بقبيحة زينت بحليّ، فتزيين الباطل قد يقع من الناصح زلة وغفلة، كما يقع من الغاش إرادة وقصدًا، فكم من مريد للخير لم يبلغه، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه.

والبيان والنصح في الدين يكون بعرضه وتدريسه بطرق ثلاثة:

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه (٥٢).

أولها: "التأصيل". بتبيين الحق المنزل مجردًا من الردود.

ومثل هذا نجده في كتب الحديث: الصحاح، والسنن، والمسانيد كـ: الإيمان، والتوحيد، والسُّنة، والاعتصام. ونحوها، فيها النصوص من: قرآن، وسنّة، وأثر.

وعلىٰ هذه الطريقة متون العقيدة كـ:"شرح السُّنة" للمزني، و"اعتقاد السَّلف" للصابوني، وعقيدة ابن أبي زيد القيرواني، و"لمعة الاعتقاد" لابن قدامة المقدسي.

ثانيها: "النقد".

بتبيين الحق المنزل مع دفع ما عارضه بالنقض والإبطال.

وهذا ما نجده في دواوين العقيدة ومصنفاتها، مثل: "التوحيد" لابن خزيمة، و"الشريعة" للآجري، و"شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة" للالكائي.

ثالثها: "النقض".

بتخصيص المبدّل والمؤوّل بالإبطال، بإيراد الشُّبه والمعارضات لنقضها، فتكون حاضرة حضور المتهم، والقاضي فيها نصوص الشريعة.

وهذا ما نجده في كتب للمتقدمين، مثل: "الإيمان" لأبي عبيد القاسم بن سلّام، و"الرد علىٰ الزنادقة والجهمية" لأحمد بن حنبل، و"الرد علىٰ بشر المريسي" لعثمان بن سعيد الدارمي، و"الحيدة" لعبد العزيز الكناني، والمصنفات في الرد علىٰ الجهمية، و"ذم التأويل" لابن قدامة المقدسي، و"رسالة السجزي إلىٰ أهل زبيد في الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت"، كذلك كتب "ذم الكلام وأهله" للهروي وغيره، وكتب ابن تيمية وابن القيم المخصصة للنقض، كـ: "درء العقل والنقل"، و"منهاج السنة النبوية"، و"بيان تلبيس الجهمية"، و"الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة".

فمن تكلم بالإلحاد في وجود الله، أو ربوبيته، أو استحقاقه وحده العبادة، أو شكك في النبوة، والمعاد، أو في الإسلام نفسه فدحضه:

- إما بالبيان للأدلة، من: شرعية وفطرية، وعقلية وتاريخية، وشواهد وتجارب علىٰ ثبوت هذه الأصول من الدين، من دون التطرق إلىٰ أدلة المشكك.
- أو بالعرض للحق وما عارضه من الشُّبه في موضعه، فالتأصيل أولًا، والنقد تبع.
- أو بالتخصيص للشُّبه بالنقض بما يمكن من الأدلة، وهذه آخرها.

وهذا مثلما لو أذن مؤذن فألهاه غويّ، فأولىٰ أن يعرض عنه، أو يسكته بكلمة ويمضي في أذانه، أو يبدأ به فيلقمه حجرا.

فكل هذه الطرق صالحة والابتداء بالبيان، وهو ما سلكه السَّلف الصالح لنقض الشُّبه الباطلة، وتثبيت الحق المنزل، وكان لهم به السبق والعلو وحسن التوفيق.

غير أن هناك من سلك طريقة روجت مذاهب الفلاسفة والكلام حتىٰ نفقت في سوق العامة، وتبعهم من ركب الرعونة والخفة في دينه؛ فراح يروج من حيث يريد أن ينبه ويحذر، وكيف ذلك؟

ذلك بعرض آراء المبتدعة والملاحدة وشبههم علىٰ أنها آراء محترمة، وأن لها قيمةً وشأنًا يذكر، وحجةً وبرهانًا، أو أنه محايد تجاهها، وأن لأصحابها الحق في الإيمان بها. فبذلك رفع المبدَّل إلىٰ رتبة المنزل!

كذلك، طرق الأسماع بالمبدّل والمحرّف علىٰ الدوام حتىٰ تعتاده الآذان وتألفه النفوس، فلا تستنكر منه شيئًا. أو بعرضه بتفصيل وإسهاب مع ضعف الجواب عنه بما يكافئ، ويفي، ويشفي؛ فيحصل به التشكيك، ولا يحصل به العلاج والتفكيك. أو يدل الغافل غير المحصن علىٰ مصادر الشُّبهات وعناوينها.

هذا، وإن أسوأ الطرق: عرض الشبهات والمعارضات، وكأنها آخذة بالرقاب لامحالة؛ بزعم عظم برهانها، وهذا يفعله من لم يعرف قدر الحق المنزل، ففي محكم التنزيل ذكر ونقض أصول ما احتج به الملحدون من شبهات ومعارضات، وما حكيت إلا على سبيل التنقص لعقول من آمنوا بها، قول:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ٥٦﴾ [غافر].

فشبهاتهم ليست صادقة، بل كبر في نفوسهم، وحقيقتها جحود مع علم: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗا﴾ [النمل ١٤].

وليس لهم فيها برهان: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١١١﴾ [البقرة].

بل حالهم: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ١١٦﴾ [الأنعام].

فهذا قول الله تعالى عن حجج المضلين، وما يزال التعظيم للشبهات والمعارضات؛ حتى يقع الوهن في النفوس، فتستجيب لوساوس الملحدين، والواجب العكس؛ فإن حججهم أوهى من بيت العنكبوت، كما قال تعالى:

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٤١﴾ [العنكبوت]، وقال تعالى:

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗاۖ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ ١٧﴾ [الرعد].

وليس في نقد تلك الطرائق تنفير وتزهيد في المعالجة، بل توجيه بعدم المبالغة؛ لئلا تفضي إلىٰ نشرها وترسيخها، فالنفوس ترتاع وتفزع بالإفراط في التحذير، حتىٰ تضعف وتستسلم، والمبالغة في تجنب المرض تعود سلباً علىٰ الصحة.

هذا، وإن المعارضات تعم أبواب أصول الدين، فالاقتصار في المعالجة علىٰ ما كان منها في باب الربوبية؛ من: نفي وجود الرب، أو الخلق، أو التدبير، أو النبوات، أو المعاد. وترك ما كان منها في باب في الألوهية، والأسماء والصفات، والقدر: هو فعل أهل الكلام، الذين لهم رأي مخالف للسلف في تلك القضايا.

وقضايا توحيد الألوهية والصفات والقدر عظيمة الخطر؛ إذ تعلقت بأسّ الدين، الذي عني به الأنبياء والرسل عليهم السلام، وعليه قامت دعواتهم، وكانت أكثر شبه أقوامهم فيها، فما من نبي إلا بدأ دعوته بقوله: ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ٥٩﴾[الأعراف] . وقد أرسلوا في أقوام جمعوا المعارضات كلها، فمن بعدهم لم يزد علىٰ أن فرّع عليها، فمن أراد المعالجة؛ ليعيد للناس الإيمان، فعليه بطريقة الرسل، يصيب الحق الذي أصابوا واهتدوا به، وليجتنب طريقة الفلاسفة والمتكلمين، فإنها لا تورث إلا الحيرة.

* * *

(موقف السَّلف من الجدل)

وبهذا نتبيّن أحقية مذهب السَّلف بالاتباع والاقتداء والتقليد، وهو ظاهر المعلم لا يخفىٰ، وليس ثمة جهد قادر علىٰ تلبيسه، أو إخفائه، أو تشتيته بين الأقوال. وسبب ظهوره: تمثيله السُّنة والإسلام الحق. وهما واجبان في الظهور، فالهداية متعذرة أو

ممتنعة بدون ذلك، والله تعالىٰ لم يخلق الناس ليعمّي عليهم طريق الحق. كلا، بل خلقهم ليهتدوا، فعَلَم الهداية قائم لا يخفىٰ، قال ﷺ:

(قد تركتكم علىٰ البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك).(١)

وإن من الجناية علىٰ النفس: عدم تقليد السلف؛ الذين هم أهل القرون المفضلة الثلاثة، وقد أمر الشرع باتباعهم، وهم الحجة علىٰ العباد في المنهج والمذهب؛ فليس للمسلمين تجاوز ما أجمعوا عليه، أو اتفق عليه جمهورهم، وإنما يسعهم ما اختلفوا فيه، أو ما لم يكن لهم فيه مذهب، ولا يخالف منهجهم، فالسَّلف هم التمثيل الحق للإسلام والسُّنة، فمجاوزتهم ترك للسُّنة وضعف في الإسلام.

وليس لأحد دعوىٰ تمثيل السَّلف، بل كل من بعدهم يعرض علىٰ ميزانهم، كما يعرض علىٰ ميزان الإسلام؛ فإن لهم مذهبًا ومنهجًا ثابتًا محفوظًا في دواوين العقيدة ومصنفاتها، في: الإيمان، والصفات، والقدر، والنبوات، والأسماء والأحكام، والصحابة، والإمامة، واليوم الآخر. وهذا من حفظ الله للدين.

ثم إنه ليس من منهجهم صناعة مجادلين، يختصون بمجادلة الملاحدة بعد التلقي لفنون الجدل، والتعرف علىٰ الشُّبه، بل إعراض وذم، وهذه نصوصهم:

- عن مالك بن دينار قال: كنت جالسا مع الحسن، فسمع مراء قوم في المسجد، فقال: "يا مالك، إن هؤلاء ملوا العبادة، وبغضوا الورع، ووجدوا الكلام أخف عليهم من العمل".(٢)

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه، المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين(٤٣)

(٢) حديث أبي الفضل الزهري ص٥٢٠، وبنحوه في حلية الأولياء ٢/ ١٥٧.

- قال الهيثم بن جميل لمالك بن أنس: "يا أبا عبد الله! الرجل يكون عالماً بالسُّنة، أيجادل عنها؟ قال: لا، ولكن يخبر بالسُّنة، فإن قبلت منه وإلا سكت".

قال مالك بن أنس: "لم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه؛ نحو الكلام في رأي جهم والقدر وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام في دين الله وفي الله عز وجل؛ فالسكوت أحب إلي؛ لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل".

قال ابن عبد البر: " قد بين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده وعند أهل بلده يعني العلماء منهم رضي الله عنهم، وأخبر أن الكلام هو ما كان في صفات الله وأسمائه وأفعاله، وضرب مثلا فقال: نحو رأي جهم، والقدر.

والذي قاله مالك عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديماً وحديثًا من أهل الحديث والفتوىٰ، وإنما خالف ذلك أهل البدع المعتزلة وسائر الفرق، وأما الجماعة علىٰ ما قال مالك إلا أن يضطر أحد إلىٰ الكلام، فلا يسعه السكوت، إذا طمع برد الباطل، وصرف صاحبه عن مذهبه، أو خشي ضلال عامة، أو نحو هذا".[1]

ذلك هو موقفهم من الجدل، ومنه نفهم: أن من الاستحالة: أن يقروا صناعة مجادلين مبتدئين يفرغون له، مهمتهم القيام علىٰ الملحدين والمبتدعة بالجدل، حتىٰ يردوهم إلىٰ الحق. فإنهم ذموا الجدل في أصل الأمر، مع أمرهم بهجر

---

(١) الآثار من جامع بيان العلم وفضله، باب: ما يكره فيه المناظرة ٢/ ٩٣-٩٠.

المبتدعة، ومنع مجالستهم وسماع كلامهم، حتىٰ إنهم نهوا عن اتباع جنائزهم، فلن يكون قولهم في صناعة مجادلين -بعد هذا- إلا من جنس الهجر والمنع والنهي.

ربما قيل: كل عصر له أحكامه، وتركهم ليس دليلًا علىٰ المنع.

فنقول: ليس مجرد ترك، بل إعراض ونهي عن مبدأ الجدل وذمه بمواصفاته الكلاميّة، لا بالمواصفات القرآنية النبوية، التي تمثلها السَّلف الصالح في ردودهم.

فالسلف لم يصطنعوا مجادلين، ولم يجلبوا تلامذة لتكون صنعتهم الجدل، فإنها مهمة العلماء فحسب، والعامة والتلامذة منهيّون عن هذا المسلك، ففتح باب لتعلم صناعة الجدل لغير العلماء والمختصين خلاف طريقة السَّلف.

فهذا المصنوع المحاور الجدلي متصدر لأمر كبير، وثغر من ثغور الإسلام، فإنه معرض لمسائل شائكة، قد لا يجد لها جوابـًا لنفسه قبل غيره؛ فإنه عليه إتقان العلم المعروض للنقد حتىٰ يحيط به، فيكون في رتبة الأستاذ؛ أي: محققًا محررًا فيه الدربة علىٰ تصور المسائل، وصور الاعتراضات المتجددة؛ لمعرفة جواباتها، التي لا يهتدي لها مجرد مقلّد ملقّن للشبهات وأجوبتها، غير مميّز طرائق أهل السفسطة، الذين يتخذون المغالطات لإحراج الخصوم.

ومن كان في شك فلينظر: هل يصح وضع برنامج مدة حولٍ تزيد أو تنقص:

- لصناعة فقيه يقيس ويفتي في المسائل؛ ليكون مرجعـًا يرد الشُّبهات الفقهية؟
- أو صناعة محدث يعرف الحديث رواية ودراية؛ ليكون مرجعـًا يرد الشُّبهات؟
- أو صناعة مفسّر، يفسّر ويعرف علوم التفسير؛ ليكون مرجعـًا يرد الشُّبه؟

إن العلوم كافة غير قابلة لهذا الإجراء؛ لتخليصها وحفظها من التبديل؛ فالرسوخ وطول الاشتغال والتفرغ، وحفظ الأدلة، مع ذكاء وفطنة، وقدرة فطرية: شرط في التعلم والتصدي للرد ومعالجة المشكلات، فمن درس ليكون عالماً، فهو المؤهل لهذه المهمة الجليلة، لا من مر على العلوم مرور الكرام.

فالشُّبهات فيها التفاتة وخدع لا تنتهي مصنوعة، وأغلوطات متعمدة حبكتها خيالات أهل السفسطة، لا يفطن لها إلا الراسخون في العلم، وحديث العهد بحفظ الكتاب، لا يصلح أن يكون مرجعاً في التصحيح، فتردده في الآيات وخطؤه وارد، ليس كقديم الحفظ، المشتغل به على الدوام، آناء الليل وأطراف النهار، الذي انطبعت صورة الآيات في قلبه، فكأنه ينظر فيها بعينه، فمثله ينتصب -من خالص حفظه- للرد على من بدّل في حرف من القرآن. كذلك الذي انطبع علم الاعتقاد في قلبه، والفقه في عقله، هو المتأهل لإبطال ما اشتبه وتعارض، وحرّف وبدّل.



مع كل ما سبق من الأدلة والدلائل على فساد مسلك المتكلمة في البحث والجدل، إلا أننا نجد ميلا وعشقاً لمذهبهم لعلل شتى، منها: الجهل والتدسية. فالجهل بحقيقة مذهب السَّلف وفضله، والتدسية بالافتقار إلى حظ من التزكية، علة الإعجاب بالفلسفة والكلام. ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ۝١٠﴾ [الشمس]

فإزالة الجهل واجب على المقتدر المتمكن، وله بها جميل الذكر وعظيم الأجر، ذلك من طريق: تعليم منهج السلف وفضله، وشرحه وتفصيله بدروس عامة وخاصة في المدارس والكليات، وتعليم طرق التزكية والتذهيب للأخلاق.

ففي استحداث مادتين في الدراسة الشرعية الجامعية وما دونها، هما:

"منهج السلف"، و"تزكية السلف".

وقاية من الإعجاب بالكلام والفلسفة، فالعلم بفضل السَّلف ومذهبهم مانع من اعتماد المناهج الفلسفيّة والكلاميّة المعارضة للوحي، والتزكية وسيلة لطهارة النفس؛ لئلا تقع في الهوىٰ، وترتكب خطأً في الاختيار.

وبعد:

ففي هذا الكتاب دراسة لحقيقة الكلام، وقد جاء في ثلاثة مباحث، هي:

الأول: نشأته. وفيه تاريخ المعتزلة وآراؤهم، وعلاقة الأشعرية بهم.

الثاني: علله. وفيه موقف السلف من الكلام، وما تعللوا به، وجوابهم.

الثالث: براءة المتكلم من الكلام. وفيه عرض لنماذج من مواقف المتكلمة.

والقصد: كشف حقيقة الكلام الذي ذهب بالألباب، فخضع له علماء كبار بظنهم صدق قضاياه العقلية، مع الغفلة عما فيه من مخالفات جلية للعقل والنقل معاً.

وأعجب ما للمتكلمة: التصاقهم بالسلف واستئثارهم بـ: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد أيضاً. مع ما كان لهؤلاء الأئمة من النكير والتشديد علىٰ الكلام وأهله، منقول ذلك عنهم نصاً في كتب موثقة معتمدة، إلا أن المتكلمة نجحوا في إقناع أتباعهم؛ أنهم من أولئك الأئمة، والأئمة منهم، وأنهم هم الإسلام والسنة، وشيخهم الأشعري هو إمام أهل السنة، مع كونه لم يعرف بحديث أو فقه!

وأن مخالفيهم حشوية، نابتة، مجسمة، مشبهة، براء من الإسلام والسنة، والأئمة منهم براء، وما كان لكل تلك الفرىٰ المختلقة أن تكون، لولا أنهم ملكوا زمام المدارس الشرعية والفتوىٰ، حتىٰ صاروا المرجع الشرعي للأمة قرونـًا، بعد ما استمالوا الأمراء والملوك والسلاطين، إلىٰ أن أذن الله تعالىٰ بعود منهج السلف وقيامه كرة أخرىٰ بنعمة منه؛ لتعم السنة بلاد الإسلام من جديد.

* * *

كتبه

لطف الله بن عبد العظيم خوجه

الأستاذ بقسم العقيدة بجامعة أم القرى

مكة المكرمة قدسها الله تعالى وحرسها

التاسع من ربيع الأول سنة ألف وأربعمائة وخمس وأربعين للهجرة النبوية



مباحث الكتاب

الأول : نشأة الكلام

الثاني : علل الكلام

الثالث : براءة من الكلام

المبحث الأول

نشأة الكلام

مُقَدِّمَة

ابتدأ طموح "الأشعريّة" في القيادة العقدية منذ نهاية القرن الخامس، بعد رعاية سلطانية علمية من "نظام الملك"-وزير السلطان السلجوقي "ألب أرسلان"، ثم السلطان "ملكشاه" من بعده-حتىٰ وفاته سنة ٤٨٥هـ.

وقد أفسح هذا الوزير لـ"الأشعريّة"، ما تبوأوا به مكانة فاقوا بها-علىٰ عكس ما كانوا عليه أيام السلطان "طغرلبك" مؤسس الدولة السلجوقية، والسلطان "محمود سبكتكين" مؤسس الدولة الغزنوية-فكانت لهم المدارس والفتوىٰ، فامتد بذلك أثرهم، وانتسب إليهم كثير من العلماء رغبة ورهبة، حتىٰ ظنّ الظانّ: أن تمثيل "السُّنة" وقفٌ علىٰ الأشعرية.

مع بالغ تشنيعهم ووصفهم لمخالفيهم بـ: المجسمة، والمشبهة، والحشوية. وقيامهم عليهم بالتضييق والمنع من التدريس والفتوىٰ خلاف معتقدهم.

كما فعلوا مع "ابن تيمية" في المسائل التي سجنوه بها، وهي: الفتوىٰ "الحموية"، ومسألة "شد الرحل" إلىٰ القبر النبوي، والرد علىٰ "الحلولية"، و"إيقاع طلاق الثلاث واحدة". وكذلك فعلوا مع ابن أبي العز الحنفي في محاكمته، والتفريق بينه وبين زوجه، وغيرهم!

وقد ساد في العالم الإسلامي منذ نهاية القرن السابع: أن "الأشعريّ" إمام "السُّنة"، وأن "الأشاعرة" هم "السُّنة"، وأن مخالفيهم مبتدعة، بعد أن كانت ردود

العلماء عليهم-منذ بدو شأنهم-تظهر خلاف ما ساد؛ من أن "الأشعريّة" ليست سوىٰ فرقة كلامية، وامتداد "للمعتزلة" بلبوس جديد، وآية ذلك توافقهم في المسائل الأصلية.

هذا، والحديث عن نشأة المعتزلة والأشعريّة تفسير لمبتدأ الكلام، ونسبتهما إليه، فهما قطبا هذا العلم، والمدخل لهذه القضية: الكلام علىٰ المعتزلة وأصولهم، ثم الكلام علىٰ نشأة الأشعريّة، والظروف التي أوجبت ظهورها، إلىٰ المسائل المشتركة، وإفادات المعاصرين عن طبيعة هذا الظهور، وغايات أرباب هذه الفرقة، ومن وراء كل ذلك: استنتاج حقيقة الصلة بين الفرقتين، بعد استيفاء الدلائل العلمية والتاريخية.

فقد أفادت هذه الدراسة: أن الأشعريّة امتداد اعتزالي، لكن في ثوب المعارض والمعاند، لولا أن المسائل كاشفة مبيّنة!

وقد جاءت في أربع مسائل مستوفية، هي كالآتي:

الأولىٰ: المعتزلة والأصول الخمسة.

الثانية: ما تقلدته الأشعريّة من مقالات المعتزلة.

الثالثة: شهادات المعاصرين.

الرابعة: الشافعية والأشعرية.

*　*　*

المسألة الأولىٰ: المعتزلة والأصول الخمسة

الأصل الأول: المنزلة بين المنزلتين

تكاد المصادر التاريخية تجمع علىٰ: أن الاعتزال بدأ بواصل بن عطاء الغزّال (٨٠-١٣١هـ) وصاحبه وقرينه -وهو زوج أخته-عمرو بن عبيد (٨٠-١٤٤هـ) في قصة مشهورة جرت في مجلس أستاذهما الحسن البصري، كما يرويها الشهرستاني، قال: "دخل رجل علىٰ الحسن البصري، فقال:

يا إمام الدين! لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل علىٰ مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمّة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادًا؟

ففكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب، قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلىٰ أسطوانة من أسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب به علىٰ جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعْتَزَلَنا واصل.

فسمي هو وأصحابه المعتزلة".[1]

(١) الملل والنحل ص٤٨.

ويذكر الذهبي في "السير" طرده من مجلس الحسن، فيقول: "وهو وعمرو بن عبيد رأسا الاعتزال، طرده الحسن عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر. فانضم إليه عمرو، واعتزلا حلقة الحسن، فسموا المعتزلة".[1]

ولا يُبعد الهروي، فيقول: "سُمّوا به؛ لاعتزاله حلقة الحسن البصري".[2]

يعني به: عَمْرو بن عبيد. وليس واصلًا، فيحتمل أنهما كانا معا في المجلس، كما ذكر الذهبي.

فهكذا تقرر الأصل الأول من الأصول الخمسة للمعتزلة، وهو: "المنزلة بين المنزلتين". وبه بِدء شأنهم، وفحواه:

أن صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر؛ خرج من الإيمان، ولم يدخل الكفر، هذا في الدنيا، وهو في الآخرة من أهل النار. فوافقوا بذلك قول الخوارج في الآخرة.

قال القاضي عبد الجبار في "شرح الأصول الخمسة":

"ذهب الخوارج إلىٰ أن صاحب الكبيرة كافر، وذهبت المرجئة إلىٰ أنه مؤمن، وذهب الحسن البصري إلىٰ أنه ليس بمؤمن ولا كافر، وإنما يكون منافقًا، وإلىٰ هذا ذهب عمرو بن عبيد، وكان من أصحابه، وذهب واصل بن عطاء إلىٰ أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنًا ولا كافرًا ولا منافقًا، بل يكون فاسقًا، وهذا المذهب أخذه عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وكان من أصحابه.

---

(١) سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٦٤-٤٦٥.

(٢) ذم الكلام وأهله ٥/ ١١٢.

وقد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة في هذا، فرجع عمرو ابن عبيد إلىٰ مذهبه، وترك حلقة الحسن واعتزل جانبًا، فسموه معتزليّا. وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة".[1] أي: فرقوا بين النفاق والفسق؛ فصاحب الكبيرة منافق عند الحسن -كما قالوا- وعندهم فاسق؛ فلذا تبع عمرو واصلًا وترك الحسن.

وقال: "لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمىٰ فاسقـًا، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر، ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما".[2]

هذا حكمه في الدنيا عندهم، وخلافهم في هذا مع الخوارج صوري؛ إذ يتفقون معهم علىٰ تخليده في النار، يقول واصل: "إذا خرج من الدنيا علىٰ كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالدًا فيها؛ إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير. لكنه يخفف عنه العذاب، وتكون دركته فوق دركة الكفار".[3]

وتسمية صاحب الكبيرة فاسقـًا، لا يخالف قول أهل السُّنة، فهي موافقة جزئية للسنة لا كلية، كذلك تسميته منافقـًا؛ فيكون نفاقـًا عمليـًا، ففي رسالة أحمد في

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٧-١٣٨.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٦٩٧، وانظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة.

(٣) الملل والنحل ص٤٨.

الاعتقاد، التي كتبها لمسدد بن مسرهد، قوله: "والإيمان قول وعمل، يزيد وينقص؛ زيادته إذا أحسنت، ونقصانه إذا أسأت، ويخرج الرجل من الإيمان إلىٰ الإسلام، فإن تاب رجع إلىٰ الإيمان، ولا يخرجه من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم".(١)

فهذا فيه: أن صاحب الكبيرة ينزل عن مرتبة الإيمان إلىٰ الإسلام، وهو بكبيرته فاسق، فيكون له اسم الإسلام دون واجبه، وهو مقتضىٰ قوله تعالىٰ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ [الحجرات].

وجاء في الآثار أن الزاني، وشارب الخمر، والسارق ينزع منهم الإيمان، فإن تابوا رجع إليهم، وهم حال فعلهم فسّاق بلا خلاف، ومنافقون عملياً.

وقد أفاض ابن تيمية في بيان هذه المسألة في جزء الإيمان من الفتاوىٰ، ومما قاله: "الشارع ينفي اسم الإيمان عن الشخص، لانتفاء كماله الواجب، وإن كان معه بعض أجزائه، كما قال: (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن..)..ومن هنا قيل: إن الفاسق الملّي يجوز أن يقال: هو مؤمن باعتبار، ويجوز أن يقال: ليس مؤمنا باعتبار". أي: بالأصل هو مؤمن، وباعتبار الواجب والكمال ليس بمؤمن، بل مسلم.

قال: "وبهذا يتبين: أن الرجل قد يكون مسلمًا لا مؤمنًا، ولا منافقًا مطلقًا، بل يكون معه أصل الإيمان دون حقيقته".(٢)

---

(١) المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ١/ ١٤٦، ٢٥٠.

(٢) مجموع الفتاوىٰ ٧/ ٥٢٥. الحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب: لا يشرب الخمر. (٦٧٧٢)

قال محمد بن نصر المروزي في "تعظيم قدر الصلاة":

"وقال الله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧].

قال أبو عبد الله: لما كانت المعاصي بعضها كفرًا، وبعضها ليس بكفر، فرق بينهما، فجعلها ثلاثة أنواع: نوع منها كفر، ونوع فسق وليس بكفر، ونوع عصيان وليس بكفر ولا فسق، وأخبر أنه كرّهها كلها إلىٰ المؤمنين، ولما كانت الطاعات كلها داخلة في الإيمان، وليس شيء منها خارجا منه، لم يفرق بينهما".[١]

* * *

الأصل الثاني: التوحيد

ومما يذكر عنهما: جلوسهما إلىٰ السُمَنية والثنوية، بل قد كانت لهم مجالس إلىٰ جمع مغموص في دينهم، فقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ):

"أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام: عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وبشّار الأعمىٰ (ت١٦٨هـ)، وصالح بن عبد القدوس، وعبد الكريم بن أبي العوجاء، ورجل من الأزد. قال أبو أحمد جرير بن حازم (ت١٧٠هـ):

فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي، ويختصمون عنده؛ فأما عمرو وواصل فصارا إلىٰ الاعتزال، وأما عبدالكريم وصالح فصححا التوبة.[٢]

---

(١) تعظيم قدر الصلاة ١/ ٣٦٢.

(٢) كذا قال، ويخالف نهاية القصة، ففي الأرجح تصحيف؛ كونه قتل زندقة.

وأما بشار فبقي متحيراً مخلطاً، وأما الأزدي فمال إلىٰ قول السُّمنية؛ وهو مذهب من مذاهب الهند، وبقي ظاهره علىٰ ما كان عليه.

قال: فكان عبد الكريم يفسد الأحداث، فقال له عمرو بن عبيد: قد بلغني أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده، فتدخله في دينك، فإن خرجت من مصرنا، وإلا قمت فيك مقاماً آتي فيه علىٰ نفسك. فلحق بالكوفة، فدل عليه محمد بن سليمان (ت١٧٣هـ)، فقتله، وصلبه فيها". (١)

وأما بشّار بن برد الشاعر فقيل عنه: فيه ميل لدين المجوس؛ بتفضيله النار علىٰ التراب، وتصويبه رأي إبليس في امتناعه عن السجود لآدم عليه السلام، وقد رمي بالزندقة عند المهدي الخليفة العباسي، فأمر به، فضرب سبعين سوطاً، فمات من ذلك، وكان ذلك سنة ١٦٨هـ. (٢)

وأما صالح بن عبد القدوس فقتله المهدي لتعريضه لرسول الله ﷺ بأبيات. (٣)

وأما عبد الكريم بن أبي العوجاء (ت١٥٢هـ) فقال ابن عدي عنه:

"لما أخذ لتضرب عنقه، قال: لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال، وأحلل الحرام. قتله محمد بن سليمان الأمير بالبصرة". (٤)

---

(١) الأغاني ٣/ ١٤٦، ونقله ابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٥١.

(٢) وفيات الأعيان ١/ ٢٧٣.

(٣) تاريخ ابن عساكر ٢٣/ ٣٤٦، وفيات الأعيان ٢/ ٤٩٢.

(٤) ميزان الاعتدال ٢/ ٦٤٤، لسان الميزان ٤/ ٥١.

غير بعيد أن يكون لهذه الصحبة-مع ما كانوا عليه من خصومة، وانتمائهم لمذاهب شتىٰ-أثرها في إحداث معتقدات عرفت بها المعتزلة، منها قولهم في التوحيد والعدل؛ فمذهب فلاسفة الهند واليونان في الصفات والقدر هو النفي تنزيهًا، وقد اقتبست منهم المعتزلة، فقال الشهرستاني عن واصل:

"وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة، وانتهىٰ نظرهم فيها إلىٰ رد جميع الصفات إلىٰ كونه: عالماً، قادراً، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما: اعتباران للذات القديمة. كما قال الجبائي، أو حالان كما قال أبو هاشم.

وميل أبي الحسين البصري إلىٰ ردهما إلىٰ صفة واحدة، وهي العالِمِيّة، وذلك عين مذهب الفلاسفة".[1]

وهذا الرأي وجد أيضاً في قول الجعد بن درهم(٤٦-١٠٥هـ)؛ المعاصر لهم، قال: "إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسىٰ تكليما"، وتلقاه منه جهم بن صفوان (ت١٢٨هـ)، الذي عرف باتصاله بجماعات فلسفية حلولية، وعنهم أخذ، وإليه نسب نفي الصفات والأسماء، فقيل: الجهمية.[2]

وبذلك ظهر أصل آخر من أصولهم، قلدوا فيه الفلاسفة والجهمية، وهو ما أسموه بـ"التوحيد"، وفحواه: نفي الصفات. قال الشهرستاني:

---

(١) الملل والنحل ص٤٦.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٣، ٦/ ٢٧، البداية والنهاية، حوادث سنة١٢٤هـ، ص١٣ ،١٤٧-١٤٨، شرح أصول أهل السنة ٣/ ٣٨٠، الفهرست ص٥٢٢.

"والذي يعم طائفة المعتزلة القول بأن الله تعالىٰ قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلًا، فقالوا: عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم، وقدرة، وحياة. وهي صفات قديمة، ومعان قائمة به؛ لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الألوهية..

واتفقوا علىٰ أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته. وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها، وسموا هذا النمط: توحيدا".(١)

والسَّلف يثبتون ما أثبته الله لنفسه ورسولهﷺ، وينفون ما نفاه الله عن نفسه ورسولهﷺ، من غير تمثيل ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تأويل، يثبتون المعنىٰ، ويفوضون الكيفية، وفي "التدمرية" لابن تيمية تحقيق وتحرير لذلك.

* * *

الأصل الثالث: العدل

وفي العهد ذاته قريبًا، ظهرت القدرية الأوائل، ومنهم معبد الجهني (ت٨٠هـ) الذي قتله الحجّاج، وهو الذي تبرأ منه العبادلة: ابن عمر وابن عباسرضي الله عنهم.

ومنهم غيلان الدمشقي (ت١٠٦هـ) الذي قتله وصلبه هشام بن عبد الملك، وكان قد استتابه عمر بن عبد العزيز قبل ذلك.

ويقال إن قتلهما كان لأجل أن معبدا خرج في جيش ابن الأشعث، ولأن غيلان جوّز الإمامة في غير قريش، لكنهما أتيا برأي في القدر لم يعرف: "أنه لا قدر، والأمر

---

(١) الملل والنحل ص٤٣-٤٥.

أنف". أي: إن الله تعالىٰ لم يعلم، ولم يكتب، ولم يشأ، ولم يخلق أفعال العباد، وإنما ذلك كله للعبد، وهو مذهب القدرية الأوائل.

وذُكر أن الذي ألقىٰ هذه البدعة علىٰ هؤلاء رجل يدعىٰ سنسويه، قيل: إنه نصراني، أو مجوسي. قال الأوزاعي: "أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له: سوسن، كان نصرانيا، فأسلم عن تنصر، فأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان عن معبد".[١] وسيأتي قريبا قول البخاري في هذا أيضـًا.

وقد أفتىٰ ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم في هذا أنه كفر،[٢] قال النووي في قول ابن عمر رضي الله عنه في معبد وأصحابه: "(لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه، ما قبل الله منه حتىٰ يؤمن بالقدر): هذا الذي قال ابن عمر رضي الله عنه ظاهر في تكفير القدرية.

قال القاضي عياض: هذا في القدرية الأولىٰ، الذين نفوا تقدم علم الله بالكائنات. قال: القائل بهذا كافر بلا خلاف". [٣]

ورویٰ ابن بطة بسنده إلىٰ ابن عباس رضي الله عنهما، وقد ذكر عنده القدر، فقال: "هذا أول شرك هذه الأمة، ألا وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كأني بنسائهم يطفن حول ذي الخلصة، تصطك ألياتهن مشركات-أو ألياهن). والذي نفسي

(١) الإبانة الكبرىٰ، ذكر الأئمة المضلين الذين أحدثوا الكلام في القدر، ٢/ ٣٧.

(٢) انظر: ذم الكلام وأهله ٥/ ١١١.

(٣) شرح مسلم ١/ ١٥٦. وقول ابن عمر في معبد والقدرية في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: الإيمان والإسلام والإحسان. رواية يحيىٰ بن يعمر (٨).

بيده، لا ينتهي سوء رأيهم حتىٰ يخرجوا الله من أن يقدر الخير، كما أخرجوه من أن يقدر الشر". (١)

وبسنده عنه رضي الله عنه قال: "أولئك شرار هذه الأمة، لا تعودوا مرضاهم، ولا تصلوا علىٰ موتاهم، إن أريتني أحدًا منهم، فقأت عينيه بأصبعي". (٢)

وقال عبد الله بن أحمد: "سمعت أبي وسأله علي بن الجهم عمن قال بالقدر، يكون كافرًا؟ قال أبي: إذا جحد العلم، إذا قال: إن الله لا يعلم، أو لم يكن عالمًا حتىٰ خلق علمًا فعلم، فجحد علم الله فهو كافر". (٣)

ثم إن ابن عطاء وابن عبيد ذهبا إلىٰ نفي المشيئة والخلق دون العلم والكتابة. قال ابن تيمية: "فغلاتهم أنكروا العلم والكتابة، ومقتصدتهم أنكروا عموم مشيئة الله وخلقه وقدرته. هؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم". (٤)

قال الشهرستاني: "القول بالقدر، وإنما سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي". (٥)

قال: "وأما الاختلافات في الأصول، فحدثت في آخر أيام الصحابة: بدعة معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، ويونس الأسواري في القول بالقدر، وإنكار إضافة الخير

---

(١) الإبانة الكبرىٰ، باب: ما روي في المكذبين بالقدر. (١٦٣٩) ١/ ٧١٢.

(٢) الإبانة الكبرىٰ، باب: ما روي في المكذبين بالقدر. (١٦٦٨) ١/ ٧٢٣.

(٣) المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، العليمي (١/ ١٩٠).

(٤) التدمرية ص٢٠٨.

(٥) الملل والنحل ص٤٧.

والشر إلىٰ القدر، ونسج علىٰ منوالهم واصل بن عطاء الغزال، وكان تلميذ الحسن البصري، وتلمذ له عمرو بن عبيد، وزاد عليه في مسائل القدر.

وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص أيام بني أمية، ثم والىٰ المنصور وقال بإمامته، ومدحه المنصور يوما فقال: نثرت الحب للناس فلقطوا إلا عمرو بن عبيد".(١)

قال البخاري: "فالمقروء كلام الله، الذي قال لموسىٰ:

﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه:١٤]، إلا المعتزلة فإنهم ادعوا أن فعل الله مخلوق [يعني: كلامه]، وأن أفعال العباد غير مخلوقة [أي: لا يخلق الله أفعال العباد]، وهذا خلاف علم المسلمين، إلا من تعلق من البصريين بكلام سنسويه، كان مجوسيا فادعىٰ الإسلام. فقال الحسن: أهلكتهم العجمة".(٢)

فمن هؤلاء تلقىٰ المعتزلة الأصل الثالث، وصاغوه في اسم: "العدل". ومعناه كما قال القاضي عبد الجبار:

"أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه".(٣)

وفحوىٰ هذا الأصل: أن الله تعالىٰ لا يخلق أفعال العباد ولا يشاءها. لأن فيها القبيح من الذنوب ونحوها، وغفلوا عن لازم ذلك: أن يقع في ملكه تعالىٰ ما لا يشاء؛ إذ كان العبد يخلق فعل نفسه.

فإذا أراد أن العبد فعل قبيح، فلا يخلو:

---

(١) الملل النحل ص٢٨.

(٢) خلق أفعال العباد، باب: التعرب بعد الهجرة، ص٩٨.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص١٣٢.

إما أنه تعالىٰ لا يقدر علىٰ منعه، فهو العجز الذي يتنزه عنه، ونسبته إليه أقبح.

أو يقدر علىٰ منعه بمشيئته وقدرته، فحينئذ كيف للعبد أن يخلق فعله نفسه؟[1]

وإذا لم يمنعه مع قدرته تعالىٰ وقبح ما يأتي به العبد، فأين وجوب فعل الأصلح؟

علىٰ أن كونه تعالىٰ خالقًا لأفعال العباد، لا يلزم عنه: أنه فاعلها أو جابرهم.

كلا، بل هو الخالق، وهم الفاعلون، ولا جبر؛ لأن الاختيار جبلة بشرية، لا ينكرها إلا معاند، فهو سبحانه خالق الذوات، والصفات، والأفعال، ومن ذلك:

أنه خلق الآلة، وجعل فيها القدرة، وأعطىٰ الإنسان إرادة بها تحركت القدرة، فتحركت الآلة، ثم حدث الفعل، فالفعل ينسب إلىٰ فاعله المختار، وهو الإنسان، وفعله مفعول لله تعالىٰ، قال ابن أبي عاصم في "السنة": "وأفعال العباد من الخير والشر فعلٌ لهم، خلقٌ لخالقهم". وانظر تحقيق هذا من كلام ابن تيمية في القدر.[2]

قال الشهرستاني: "واتفقوا علىٰ أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق علىٰ ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة، والرب تعالىٰ منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية؛ لأنه لو خلق الظلم كان ظالمًا، كما لو خلق العدل كان عادلًا.. وسموا هذا النمط: عدلا".[3]

فـ**"العدل"**. معناه: أن الله منزه عن الظلم، ومن الظلم عند هؤلاء:

---

(١) لأن خلقه يعني: استقلاله، وعدم قدرة أحد علىٰ حمله، أو منعه.

(٢) السنة لأبن أبي عاصم ٢/ ٦٣١، مجموع الفتاوىٰ ٨/ ٣٩٨، ٣٨٦-٥١٥، وانظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص١٥١.

(٣) الملل والنحل ص٤٥.

أن يخلق سبحانه فعل العبد، ثم يعاقبه على خطئه.

فقد فهموا من خلق الله لفعل العبد: الجبر المحض. فأرادوا التنزيه، فقالوا: إن العبد يخلق فعل نفسه. ومعناه: إذا عمل فعمله بقدرة وإرادة مستقلة، فهو مستحق للثواب وجوبًا، لا منّة عليه في ثواب، كالأجير له الأجر من المستأجر بلا منّة.

* * *

الأصل الرابع: الوعد والوعيد

فمن ههنا كان قولهم بوجوب إنفاذ الوعد بالثواب على الحسنة، والوعيد بالعقاب على السيئة، لئلا يقع خُلف، وهو قولهم الآنف في "العدل":

"ولا يخل بما هو واجب عليه". وبه نشأ الأصل الرابع. قال الشهرستاني:

"واتفقوا على أن المؤمن: إذا خرج من الدنيا بطاعة وتوبة، استحق الثواب والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب.

وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط: وعدًا، ووعيدًا".[١]

فقوله: استحق. بمعنى: إيجاب الوعد والوعيد. وأن عدم الوفاء به خلف يتنزه عنه الباري، ومع أن الخُلف في الوعيد في كلام العرب وسننهم، والذي نزل القرآن به، لا يعد عيبًا، بل مدحـًا، لكن المعتزلة حددوا مفهومًا للخلف، خرجوا به عن حدّ اللغة والعقيدة؛ فأتوا بمعنى لا تعرفه العرب، وبنوه على عقيدة لا يعرفها أهل الإسلام والسُّنة، هي: نفي الصفات.

---

(١) الملل والنحل ص٤٥.

يقول القاضي عبد الجبار في "شرح الأصول الخمسة":

"وأما الخُلف فهو أن يخبر أنه يفعل فعلًا في المستقبل ثم لا يفعله، ثم إن الخلف ربما يكون كذبًا؛ بأن يخبر عن نفسه الفعل ثم لا يفعل، وربما لا يكون كذبًا؛ بأن يخبر عن عزمه الفعل ثم لا يفعله، ولهذا فإنه لما استحال العزم على الله تعالىٰ، لم يكن الخلف في حقه إلا كذبًا تعالىٰ الله عنه علوًا كبيرًا".(١)

فما يعني بالعزم؟ وهل العزم إلا الإرادة؟

وكيف يكون إله بلا إرادة؟! وهنا تذكر القصة المشهورة في بيان مخالفتهم للعرب، عن "المبرِّد عن أبي عثمان المازني، قال: حدثني محمد بن مسعر، قال: جمعنا بين أبي عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد في مسجدنا.

فقال له أبو عمرو: ما الذي يبلغني عنك في الوعيد؟

فقال: إن الله وعد وعداً، وأوعد إيعاداً، فهو منجز وعده ووعيده.

فقال له أبو عمرو: إنك أعجمي، ولا أعني لسانك، ولكن فهمك، إن العرب لا تعد ترك الإيعاد ذمًّا، وتعده مدحًا، ثم أنشد:

وما يرهب ابن العم ما عشت صولتي   وما أختشي من صولة المتوعدِ

وإني إذا أوعــــدته أو وعــدته   لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

فقال له عمرو: أفليس يسمىٰ تارك الإيعاد مخلفـًا؟

قال: بلىٰ. قال: أفتسمي الله مخلفـًا إذا لم يفعل ما أوعد؟

(١) شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار ص ١٣٥.

قال: فقد أبطلت شاهدك". [1]

حقيقة المسألة: اتفاق العرب علىٰ: أن إخلاف الوعيد للقادر كرم وشرف، أما تسميته بـ:"المخلف"، فالعرب لا تسميه كذلك، بل كريمًا، جوادًا، عفوًّا، وهنا تتجلىٰ عجمة ابن عبيد؛ إذ يصر علىٰ تسميته بما أعرضت عنه العرب، الذي نزل القرآن بلسانهم. وكذلك، لو فرض تسميته بذلك؛ فلا تقع إلا مقيدة، يقال:

مخلف وعيده. ولا تطلق مفردة؛ لكونها نقصًا، مثل صفات: المكر، والاستهزاء، والمخادعة. فهذه تطلق علىٰ جهة المقابلة وليس الانفراد، كقوله تعالىٰ: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ٣٠﴾ [الأنفال]. والخلف يطلق مقيّدًا، فهذا جوابه، فلا متمسك لابن عبيد، بل محجوج، ولعل الناقل لم يستوف رد ابن العلاء!

يقول القاضي:

"فإن فرّق بينهما؛ لأن الخلف في الوعيد كرم، وليس كذلك في الوعد. قلنا: ليس كذلك؛ لأن الكرم من المحسنات، والكذب قبيح بكل وجه، فكيف تجعله كرمًا؟". [2]

فقوله: "الكذب قبيح بكل وجه". يخالف ما جاء النص به علىٰ جواز الكذب في ثلاثة مواضع، فعن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط رضي الله عنها، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: "(ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيرًا، أو يقول خيرًا).

قال ابن شهاب: ولم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث:

---

(١) يتيمة الدهر ٢/ ١٥٦-١٥٧، الإبانة الكبرىٰ ٢/ ٣٩ (٢٠٩٤).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٦.

الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها".[1]

وهذا المنقول موافق للمعقول؛ فإن الكذب إنما قبح لما فيه من الضرر من تضييع حق، أو تزيين باطل. فإذا صار سببًا في إثبات حق، أو نفي باطل لم يكن قبيحًا، ولذا قرره الشرع في تلك المواضع وأمثالها، وأخذ به العقلاء لمصلحة إحقاق الحق، ولم يظنوا فيه قبحًا، بل القبح في تركه، هذا فيما هو من صريح الكذب، دع عنك التورية والمداراة، فمتفق علىٰ حسنها، مع كونها تعريضاً.

لكن المعتزلة لا يؤمنون بالمنقول؛ فيردون الحديث إما بكونه آحادًا، أو لدعوىٰ معارضته المعقول. مع أن البادي في هذا المثال وغيره: أنهم مجانبون للمعقول أيضًا. فلا عقل ولا نقل، وإذا تبين أن الكذب ليس قبيحًا من كل وجه-كما زعم- فقد بطل قولهم بإيجاب الوعيد.

مرة أخرىٰ تتجلىٰ العجمة في الفهم؛ إذ يقفون عند اللفظ، دون مراعاة السياق، هذا مع اشتغالهم بتأويل النصوص، لكنهم مرة ظاهرية، وأخرىٰ باطنية، كما قال عمران بن حطان الخارجي: [2]

يومًا يمان إذا لاقيت ذا يمن   وإن لقيت معدّيّا فعدناني

* * *

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب: ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس(٢٥٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب البر، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه(٢٦٠٥)، مسند أحمد (٢٧٢٧٢).

(٢) الكامل للمبرد، من أخبار الخوارج، أخبار عمران بن حطان ٣/ ٩٠.

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وفيه يقول الأشعريّ: "أجمعت المعتزلة إلا الأصم، علىٰ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان واليد والسيف، كيف قدروا علىٰ ذلك".

قال: "إن المعتزلة قالوا: إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا، عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا بالقدر، وإلا قتلناهم.. وأوجبوا الخروج علىٰ السلطان علىٰ الإمكان والقدرة، إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه".(١)

هذا الأصل مستمد من الخوارج علىٰ الراجح، لما بينهما من التشابه.

فقد تقدم في الأصل الأول: "المنزلة بين المنزلتين". اتفاقهم علىٰ تخليد صاحب الكبيرة في النار، مع تفاوت في الدركات عن الكفار، وخلافهم الصوري في حكمه الدنيوي؛ من تكفير الخوارج له، وقول المعتزلة عنه: إنه لا مؤمن ولا كافر، بل بينهما؛ خرج من الإيمان، ولم يدخل الكفر.

قال السجزي في "رسالة الحرف والصوت" عن مقالتهم:

"وأن الدار إذا لم يظهر فيها قولهم: دار حرب. وأن من انتحل مذهب أهل الأثر، واعتقد ما في الأحاديث علىٰ ظاهرها: حشوي، وعند التحقيق كافر".(٢)

---

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ٢٧٨، وانظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص٢٧٣.

(٢) رسالة السجزي لأهل زبيد في الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت ص١٤٤.

فهذا الحكم بعدم إيمان صاحب الكبيرة في الآخرة، أوجب منابذته والخروج عليه بالسيف إن كان حاكماً؛ لأنه في حقيقة الأمر كافر، بدليل خلوده في النار.

فهذه طرقهم في تحصيل الأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فما كانت إلا عقائد مختلطة مستوردة من فرق وثقافات متقدمة، من: خوارج، وقدرية، وجهمية. ومن قبلهم: ثنوية، وسُمَنية، وفلاسفة، ونصرانية.

* * *

(تقديم العقل)

وللمعتزلة أصل كبير يرجعون إليه، غير منصوص عليه في الأصول الخمسة، معمول به ومنطوق في كلياتهم وجزئياتهم، وهو: "تحكيم العقل"؛ أي: تقديمه على النقل مطلقاً. وهو متلقى عن الفلاسفة اليونان؛ الذين لم يكن لهم وحي يستنيرون به، فخاضوا في ظواهر الغيب وبواطنه بالعقل وحده، فاقتبس منهم المعتزلة، فكان فيهم من يجيد الفلسفة، ويحفظ مقالات الفلاسفة، كما لم يحفظها أحد.

كذا قال الشهرستاني عن "الواصلية" أتباع واصل، فذكر نفيهم للصفات فقال: "وإنما شرعت أصحابه في [نفي الصفات] بعد مطالعة كتب الفلاسفة".[1]

قال: "ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة، حيث نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنًّا من فنون العلم، وسمتها

(١) الملل والنحل ص٤٦.

باسم "الكلام"؛ إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها، هي: "مسألة الكلام"، فسمي النوع باسمها. وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنًّا من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان.

وكان أبو الهذيل العلاف شيخهم الأكبر؛ وافق الفلاسفة في أن الباري تعالىٰ:

عالم بعلم، وعلمه ذاته، وكذلك قادر بقدرة، وقدرته ذاته، وأبدع بدعـًا في الكلام، والإرادة، وأفعال العباد، والقول بالقدر، والآجال، والأرزاق..". [١]

وأبو الهذيل العلاف (١٣٥-٢٣٥هـ) معتزلي متفلسف، كتب عنه علي مصطفىٰ الغرابي كتابـًا عنوانه: "أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة".

يقول الشهرستاني: "وإنما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة، الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة؛ لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته، وترجع إلىٰ السلوب أو اللوازم". [٢]

وذكر تأثره بالنصارىٰ أيضـًا فقال: "وإذا أثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوهـًا للذات، فهي بعينها أقانيم النصارىٰ، أو أحوال أبي هاشم". [٣]

وإبراهيم بن سيار النَظَّام (١٨٥-٢٢١هـ) معتزلي متفلسف كذلك: "طالع كثيرًا من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة". [٤]

---

(١) الملل والنحل ص٢٩.

(٢) الملل والنحل ص٥٠.

(٣) الملل والنحل ص٥٠.

(٤) الملل والنحل ص٥٣.

وفيه مؤلف بعنوان: "إبراهيم بن سيار النَظَّام وآراؤه الكلاميّة والفلسفيّة" لمحمد عبد الهادي أبو ريدة.

يقول الشهرستاني عنه والمعتزلي بشر المعتمر:

" إبراهيم بن سيار النَظَّام -في أيام المعتصم-كان قد غلا في تقرير مذاهب الفلاسفة، وانفرد عن السَّلف ببدع في القدر والرفض..ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر؛ من القول بالتولد والإفراط فيه، والميل إلىٰ الطبيعيين من الفلاسفة".[1]

ويقول البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق»:

"إن النَّظَّام كان في زمان شبابه قد عاشر قوماً من الثنوية، وقوماً من السُّمنية القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالط بعد كبره قوماً من ملاحدة الفلاسفة.

ثم خالط هشام بن الحكم الرافضي، فأخذ عن هشام وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ، ثم بنىٰ عليه قوله بالطفرة؛ التي لم يسبق إليها وهم أحد قبله، وأخذ عن الثنوية".[2]

وقد حفظ كتاب أرسطا طاليس في الفلسفة والمنطق، وقال عنه تلميذه الجاحظ: "ما رأيت أعلم بالكلام من النَظَّام".[3]

---

(١) الملل والنحل ص٢٩.

(٢) الفرق بين الفرق، الفصل الثالث في مقالات القدرية والمعتزلة، ص١١٤.

(٣) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ترجمة النظام، ص٢٤٢.

فاتصالهم بالفلسفة أورثهم القول بـ: تقديم العقل على النقل. إذ كان العقل اعتماد الفلاسفة في تقرير قضاياهم الفلسفيّة، لا يجدون غيره معتمدًا، فلما أخذ به المعتزلة، ردوا النقل باعتباره ظنّيًا، وقدموا العقل باعتباره يقينًا:

- قال النَظَّام: "حجة العقل قد تنسخ الأخبار".(١)
- وقال الزمخشري عن القرآن: "لأنه القانون الذي يستند إليه: السُّنة، والإجماع، والقياس. بعد أدلة العقل".(٢) فقدم العقل.
- وقال القاضي عبد الجبار: "الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسُّنة، والإجماع. ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل".(٣) فقدم العقل على النقل.

يضاف إليه: عدم قبولهم أخبار الآحاد، والمتواتر أيضًا، وهكذا أحكموا الخناق على النصوص. قال الكعبي:

"الحجة لا تقوم فيما غاب إلا بخبر عشرين، فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر، ولا تخلو الأرض عن جماعة هم أولياء الله تعالى؛ معصومون، لا يكذبون، ولا يرتكبون الكبائر، فهم الحجة لا التواتر؛ إذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عددًا، إذا لم يكونوا أولياء الله".(٤)

فقد بان توهينهم البالغ للسنة رواية ودراية، واستبدالهم بها العقل مصدرًا.

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص٤٧.

(٢) الكشاف، الزمخشري، تفسير قوله: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ١١١].

(٣) شرح الأصول الخمسة ص٨٨.

(٤) الملل والنحل ص٥٣.

ومن أثر تقديم العقل علىٰ النقل:

- القول بنفي الصفات؛ بناء علىٰ أن إثباتها يلزم منه إثبات قدماء يشاركون الباري في صفة القدم، الذي هو أخص وصفه، فيكونوا بذلك قد شاركوه في الإلهية.[1] وللنفي علل أخرىٰ كالتركيب والتجسيم.
- القول بوجوب النظر للإيمان. قال أبو الهذيل العلاف:

"يجب علىٰ المكلف أن يعرف الله تعالىٰ بالدليل لا بالخاطر، وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبدا".[2]

وقال النَظَّام: "إذا كان عاقلًا متمكنًا من النظر، يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالىٰ بالنظر والاستدلال".[3]

فتلك نبذ عن نشأة المعتزلة وآرائهم الكلاميّة، فأما الأشاعرة فخبرهم فيما يأتي:



(١) الملل والنحل ص٤٤.

(٢) الملل والنحل ص٥٢.

(٣) الملل والنحل ص٥٨.

المسألة الثانية: ما تقلّدته الأشعريّة من مقالات المعتزلة

أولًا: الأشعريّة إعادة صياغة للاعتزال

استغرقت المعتزلة مائة سنة لفرض الاعتزال بالسلطان؛ ذلك حين نصر المأمون (ت٢١٨هـ) قولهم في القرآن، وقد كان ميالًا للفلسفة، وهو الذي أمر بترجمة مزيد من كتب الفلاسفة اليونان، واعتنىٰ بـ"بيت الحكمة"، وكان أبو جعفر المنصور قد ابتنىٰ مكتبة في قصره، وزوّدها بكتب: الفلك، والنجوم، والهندسة، والأدب، والفلسفة. وهو أول من أمر بترجمة تلك الكتب في الدولة العباسية، فلما تولىٰ هارون الرشيد الخلافة أمر بإخراج تلك الكتب للعامّة، وأنشأ لها بيتًا سمّاه: "بيت الحكمة"، فجاء المأمون فملأها بكتب يونان بعد ترجمتها، فكان البيت في عهده في أزهىٰ عصوره![1]

وقد كان ذلك إيذانًا بعلو الكلام وشروق شمسه؛ أظهر به المعتزلة مكنونًا مناقضًا للعقلانية؛ بحملهم الأمة علىٰ اعتناق مذهبهم برسم السلطان، فمن لم يقل بخلق القرآن تعرض للحبس والأذىٰ والحرمان من حقوق الإسلام، من: تولية، وعطاء، وفكاك من أسر، كما ورد في المصادر التاريخية والتراجم وغيرها.[2]

---

(١) انظر: الفهرست ص٢٩٨، ضحىٰ الإسلام ٢/ ٦١.

(٢) انظر: فتنة خلق القرآن في المصادر التاريخية كـ: تاريخ الرسل والملوك للطبري، والبداية والنهاية للطبري، والكامل لابن الأثير، حوادث سنة ٢١٨هـ؛ وفي ترجمة أحمد بن حنبل، حوادث سنة ٢٤١هـ.

وقد ذكر عبد العزيز الكناني في مقدمة كتابه "الحيدة"، أمورا شنيعة اقترفها المعتزلة في حق من لم يقل بخلق القرآن من الخاصة والعامة، لكن ثبات الإمام أحمد في المحنة، مع تعاقب الخلفاء على عذابه؛ من المأمون الذي أمر بحسبه، ثم المعتصم الذي أشرف على عذابه، إلى الواثق الذي أطال حبسه: أوجب نصرة السُّنة وطمس الكلام، أيّده رفع المتوكل لهذه المحنة، وإخراج الإمام من السجن.

وبهذا انطوت المعتزلة وتوارت خلف الستور في سبات، بعد أن غدت منبوذة من الجميع، فجهدت في العود بقول جديد، يحيي من العظام ما رمّ وبلي! فكان منهم من يقول: "لفظي بالقرآن مخلوق".

واللفظ يحتمل المتلو المقروء، الذي هو كلام الله تعالى، كما يحتمل لفظ القارئ، الذي هو فعله وقراءته، فإن أمن أفصح عن مراده: أنه المتلو؛ أي: كلام الله تعالى مخلوق. وإن خشي قال: لفظ القارئ وتلاوته مخلوقة.

وقد منع الإمام أحمد من هذا الإطلاق المحتمل، وقال فيه: "من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع".[1]

وبهذا عادت المعتزلة للانطواء والانزواء، فمكثوا مائة وزيادة والقلوب تنكرهم، ثم عادوا بلبوس آخر، هو: "الأشعرية"، فظاهره الرد على الاعتزال، وباطنه الموافقة في قول من عاصر بدوّه؛ قدروها عودة بمبرم من الأمر وقصد، وهذا وارد، ويحتمل أن التقدير أسعدهم وساعدهم، قال ابن عساكر في كتابه "تبيين كذب المفتري":

---

(١) المسائل والرسائل الواردة عن الإمام أحمد ١/ ٢٤٧.

"قال ابن عزرة: أقام [الأشعريّ] علىٰ مذاهب المعتزلة أربعين سنة، وكان لهم إمامًا، ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوما، وبعد ذلك خرج إلىٰ الجامع بالبصرة فصعد المنبر، وقال: معاشر الناس! إني إنما تغيبت عنكم في هذه المدة؛ لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي حق علىٰ باطل، ولا باطل علىٰ حق، فاستهديت الله تبارك وتعالىٰ، فهداني إلىٰ ما أودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده، كما انخلعت من ثوبي هذا. وانخلع من ثوب كان عليه ورمىٰ به، ودفع الكتب إلىٰ الناس، ومنها كتاب "اللمع".[1]

وفي سبب تركه للاعتزال، يروي السبكي في "طبقاته" أن الأشعريّ سأل أبا علي الجبائي مسألة في القدر، هي: "ما قولك في ثلاثة: مؤمن، وكافر، وصبي؟

فقال الجبائي: المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الهلكات، والصبي من أهل النجاة.

فقال الشيخ: فإن أراد الصبي أن يرقىٰ إلىٰ أهل الدرجات هل يمكن؟

قال الجبائي: لا، يقال له: إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة، وليس لك مثلها. **قال الشيخ**: فإن قال: التقصير ليس مني، فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن. **قال الجبائي**: يقول له الله: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت، فراعيت مصلحتك، وأمتّك قبل أن تنتهي إلىٰ سن التكليف.

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري ص٥٠.

قال الشيخ: فلو قال الكافر: يا رب علمت حاله كما علمت حالي، فهلا راعيت مصلحتي مثله؟ فانقطع الجبائي".[1]

وقد عاش أبو الحسن الأشعريّ-المولود سنة (٢٦٠هـ)-أربعين سنة علىٰ الاعتزال، ثم أعلن البراءة وانتقل إلىٰ مذهب ابن كلّاب، قال عنه الذهبي:

"رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلّاب القطان البصري، صاحب التصانيف في الرد علىٰ المعتزلة، وربما وافقهم.

أخذ عنه الكلام داود الظاهري، قاله أبو الطاهر الذهلي. وقيل: إن الحارث المحاسبي أخذ علم النظر والجدل عنه أيضـًا.

وكان يلقب كُلّابا؛ لأنه كان يجر الخصم إلىٰ نفسه ببيانه وبلاغته، وأصحابه هم الكُلّابية، لحق بعضَهم أبو الحسن الأشعريّ، وكان يرد علىٰ الجهمية".[2]

وأوضح ابن تيمية هذه العلاقة بين ابن كُلّاب والأشعريّ، ثم الأشعريّة، فقال: "نبغ في أواخر عصر أبي عبد الله من الكُلّابية ونحوهم؛ أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلّاب البصري، الذي صنف مصنفات رد فيها علىٰ الجهمية والمعتزلة وغيرهم، وهو من متكلمة الصفاتية.

وطريقته يميل فيها إلىٰ مذهب أهل الحديث والسُّنة، لكن فيها نوع من البدع؛ لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله، ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته.

---

(١) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٣/ ٣٥٦.

(٢) سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٤.

ولكن له في الرد علىٰ الجهمية -نفاة الصفات والعلو- من الدلائل والحجج وبسط القول ما بين به فضله في هذا الباب، وإفساده لمذاهب نفاة الصفات بأنواع من الأدلة والخطاب، وصار ما ذكره معونة ونصيراً وتخليصاً من شبههم لكثير من أولي الألباب، حتىٰ صار قدوة وإماماً لمن جاء بعده من هذا الصنف الذين أثبتوا الصفات، وناقضوا نفاتها، وإن كانوا قد شاركوهم في بعض أصولهم الفاسدة، التي أوجبت فساد بعض ما قالوه من جهة المعقول ومخالفته لسنة الرسول ﷺ.

وكان ممن اتبعه: الحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، ثم أبو الحسن الأشعريّ، وأبو الحسن بن مهدي الطبري، وأبو العباس الصبغي، وأبو سليمان الدمشقي، وأبو حاتم البستي وغير هؤلاء، المثبتين للصفات المنتسبين إلىٰ السُّنة والحديث، المتلقبين بنظّار أهل الحديث.

وسلك طريقة ابن كُلّاب -في الفرق بين الصفات اللازمة كالحياة والصفات الاختيارية، وأن الرب يقوم به الأول دون الثاني- كثير من المتأخرين، من أصحاب مالك، والشافعيّ، وأحمد، كالتميميّين أبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل التميمي، وابن ابنه رزق الله التميمي، وعلىٰ عقيدة الفضل -التي ذكر أنها عقيدة أحمد- اعتمد أبو بكر البيهقي فيما ذكره من مناقب أحمد من الاعتقاد.

وكذلك سلك طريقة ابن كُلّاب هذه: أبو الحسن بن سالم وأتباعه السالمية، والقاضي أبو يعلىٰ وأتباعه كابن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني، وهي طريقة أبي المعالي الجويني، وأبي الوليد الباجي، والقاضي أبي بكر بن العربي، وغيرهم.

لكنهم افترقوا في القرآن، وفي بعض المسائل على قولين، بعد اشتراكهم في الفرق الذي قرره ابن كلاب؛ فقد أخذ عنه الأشعريّ قوله في نفي وتأويل الصفات الاختيارية، كما أخذ عن السَّلف إثبات الصفات الذاتية، كـ: الوجه، واليد، والعين، والعلو، والاستواء".[1]

فالأشعريّ أخذ عن ابن كُلّاب التفريق بين الصفات الذاتية والاختيارية؛ فأثبت الأولى ونفى الثانية وتأوّلها، وكتب "الإبانة" وفيها اعتقاده بطريقة السَّلف، قال:

"قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل، وبسنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، ما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه، ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون".[2]

وكتب "رسالة أهل الثغر"، وأبدى موافقة للسّنة، وإنكارًا لدليل الحدوث، فقال: "ما يستدل به من أخباره عليه السلام على ذلك، أوضح دلالة من دلالة الأعراض، التي اعتمد الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية، وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام، من قبل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها".

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٦٦-٣٦٨.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة ص ٥٢.

ثم ذكر تلك المراتب.[1]

وأعلن في "مقالات الإسلاميين" أنه علىٰ عقيدة أهل الحديث، فقال: "هذه جملة قول أصحاب الحديث وأهل السُّنة". ثم سردها، وختم قائلا: "وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، ما توفيقنا إلا بالله".[2]

ومرّ آنفًا قوله في "الإبانة" بتقليد الإمام أحمد، وقوله بما قال.

فهذه الكتب فيها اتباعه للسلف، وتركه بالضرورة لمذهب ابن كُلّاب، لكن ابن تيمية يخبر عن آخر مؤلف له، فيقول: "وقد قيل: إن الأشعريّ -مع أنه من أقربهم إلىٰ السُّنة والحديث وأعلمهم بذلك- صنف في آخر عمره كتابا في تكافؤ الأدلة؛ يعني: أدلة علم الكلام. فإن ذلك هو صناعته التي يحسن الكلام فيها. وما زال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدىٰ في طريقهم، كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره، حتىٰ قال أبو حامد الغزالي: أكثر الناس شكا عند الموت أهل الكلام".[3]

يؤكد هذا أبو إسماعيل الهروي، الذي ينقل عن زاهر بن أحمد السرخسي -شيخ عصره بخراسان- وقد أخذ الكلام عن الأشعريّ، قال:

"أشهد لما مات أبو الحسن الأشعريّ متحيّرًا، بسبب تكافؤ الأدلة".[4]

---

(١) رسالة أهل الثغر ص١٨٥-١٨٧.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ص ٣٤٥-٣٥٠.

(٣) مجموع الفتاوىٰ ٤/ ٢٨.

(٤) ذم الكلام وأهله ٥/ ١٤٢.

وهو ينبئ عن تردد في الاعتقادات الكبرىٰ، والأشعريّة لا يقرون بعوده لمذهب السَّلف، ويقررون عقيدته في مرحلته الثانية، يوم كان كُلّابيا، بل يخالفون ما استقر عليه قوله في هذه المرحلة من إثبات الصفات الذاتية، ونقده دليل الحدوث؛ فإنهم منذ الجويني ثم الرازي خالفوا الأشعريّ في أصول من مذهبه.

قال الجويني ردًّا عليه في إثباته الصفات الذاتية، من: وجه، وعينين، ويدين:

"ذهب بعض أئمتنا إلىٰ أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالىٰ، والسبيل إلىٰ إثباتها السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا: حمل اليدين علىٰ القدرة، وحمل العينين علىٰ البصر، وحمل الوجه علىٰ الوجود".(١)

والخلاف والخلط في رجوعه لمذهب السَّلف وقع في كلامهم، يردون ذلك بغير بيّنة، كما هو صنيع الكوثري والسبكي قبله، مع صريح إعلانه ذلك في الكتب الثلاثة الآنفة، مع ذلك فقد بقيت عليه بقية من الكُلّابية، بل من الاعتزال علىٰ ما يبدو من عنوان كتابه الآنف "تكافؤ الأدلة"، وقوله بإيجاب النظر، كما أفاد أبو جعفر السمناني، ولو أن الأشاعرة اتبعوا التحرير والتحقيق لأخذوا بقوله في تلك الكتب الثلاثة، لكنهم ارتأوا مخالفته فيما استقر عليه مذهبه في الصفات وغيرها، وظنّهم: أن الأشعري كان يتقي بذلك صولة الحنابلة السّنة؛ إذ لم تكن له ولتلامذته شوكة أو غلبة حينئذ. هكذا قال مناصروه، كذلك خصومه.

فقال ابن المَبْرد: "لم يزل علىٰ الاعتزال بنقل الثقات إلىٰ آخر عمره، حتىٰ علم أن ذلك لا يصعد به، فموّه بمذهب وسط.. لأنه لا يصعد معه النفي الكليّ فموّه،

---

(١) الإرشاد ص١٥٥.

وأتىٰ بالتأويل الذي توصل به إلىٰ النفي.. فقد قيل: إنه إنما وضع الإبانة وغيرها حين تاب، وقال عدة من أهل العلم: إنه وضعها يموّه علىٰ الناس".[١]

قال: "جماعة من أهل العلم طعنوا في توبته، وقالوا: إنما فعل ذلك تمويهاً وتلبيساً، قال أبو الحسين بن أبي المعتمر: وقعت إليّ مسألة في الإيمان، فتعجبت منها، وأخذتها وانحدرت إلىٰ بغداد من أجلها لا غير، وجئت إلىٰ ابن الباقلاني، فأريته إياها، وقلت له: ما هذا؟ فقال لي: هذا صحيح عنه، قد صنفها يتقي بها الحنابلة ببغداد، ولا يعتقدها، وإنما جعلها وقاية من مخالفيه".[٢]

يقول الكوثري مؤيدا الوقاية والإبطان:

"وأما الإبانة التي كان قدمها إلىٰ البربهاري، في أوائل انتقاله إلىٰ معتقد السّنة، فتحتوي علىٰ بعض آراء غير مبرهنة، جارىٰ فيها النقلة؛ ليتدرج بهم إلىٰ الحق، لكنه لم ينفع ذلك، علىٰ تلاعب الأقلام فيها، فاستقر رأيه -بعد عهد الإفراط والتفريط- علىٰ ما نقله هؤلاء عنه من الآراء المعتدلة، علىٰ خلاف مزاعم ابن كثير".[٣]

ولابن تيمية تفسير لهذه الأقوال، مع نصرته صحة توبته، يقول فيه:

"والأشعري ابتلي بطائفتين: طائفة تبغضه، وطائفة تحبه. كل منهما يكذب عليه، ويقول: إنما صنف هذه الكتب تقية، وإظهارا لموافقته أهل الحديث والسنة، من الحنبلية وغيره. وهذا كذب علىٰ الرجل، فإنه لم يوجد له قول باطن يخالف

---

(١) جمع الجيوش والدساكر علىٰ ابن عساكر، ص١٠٨، ١١٣.

(٢) جمع الجيوش والدساكر علىٰ ابن عساكر، ص١٢٢-١٢٣.

(٣) مقدمة الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص١١.

الأقوال التي أظهرها، ولا نقل أحد من خواص أصحابه، ولا غيرهم عنه ما يناقض هذه الأقوال الموجودة في مصنفاته، فدعوىٰ المدعي: أنه كان يبطن خلاف ما يظهر دعوىٰ مردودة شرعـًا وعقلاً. بل من تدبر كلامه في هذا الباب في مواضع، تبين له قطعـًا: أنه كان ينصر ما أظهره. ولكن الذين يحبونه ويخالفونه في إثبات الصفات الخبرية، يقصدون نفي ذلك عنه؛ لئلا يقال: إنهم خالفوه، مع كون ما ذهبوا إليه من السنة، قد اقتدوا فيه بحجته التي علىٰ ذكرها يعولون، وعليها يعتمدون.

والفريق الآخر: دفعوا عنه لكونهم رأوا المنتسبين إليه لا يظهرون إلا خلاف هذا القول، ولكونهم اتهموه بالتقية. وليس كذلك، بل هو انتصر للمسائل المشهورة عند أهل السنة، التي خالفهم فيها المعتزلة؛ كمسألة: الرؤية، والكلام، وإثبات الصفات ونحو ذلك. لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملة، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكن الجمع بين تلك الأصول، وبين الانتصار للسنة، كما فعل في مسألة الرؤية والكلام والصفات الخبرية وغير ذلك.

فلما كان في كلامه شوب من هذا، وشوب من هذا: صار يقول من يقول: إن فيه نوعا من التجهم. وأما من قال: إن قوله قول جهم، فقد قال الباطل. ومن قال: إنه ليس فيه شيء من قول جهم، فقد قال الباطل، والله يحب الكلام بعلم وعدل".[1]

فكلامه-بعد التوبة-فيه شيء من التجهم، هذه خلاصة حاله!

* * *

(١) مجموع الفتاوىٰ ١٢/ ٢٠٤-٢٠٥، راجع تعليق الجديع في "العقيدة السلفية"ص٢٨٩ علىٰ الإبانة.

ثانيـاً: المسائل الاعتزالية في العقيدة الأشعرية

عاد المعتزلة بثوب الأشعريّة بخطة وقصد، أو بقضاء وتقدير أسعدهم وساعدهم؛ ذلك أنه منذ عهد المتوكل (٢٠٥-٢٤٧ هـ) الذي بويع بالخلافة سنة (٢٣٢هـ)، حتىٰ وفاة أبي الحسن الأشعريّ (٣٢٤هـ) لم يكن لهم شأن، لما سلف منهم من إساءة لعموم الأمة والأئمة والإمام أحمد خاصة، فلما اشتهرت طريقة أبي الحسن الأشعريّ-المركبة من أقوال المعتزلة والكلابية-تقلّدها جماعة؛ منهم أبو الحسن علىٰ بن مهدي الطبري (ت٣٨٠هـ) وأبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٣٣٨ -٤٠٢ هـ)، فابتدأ مذهب في الظهور مزاحم لمذهب المحدثين، يقول: إنه يرد علىٰ المعتزلة. وحقيقته: موافقته لهم في الأصول وأكثر القضايا.

ففي أوّله كان أقرب وأقل تكلفـاً وإحداثـاً، بالنظر إلىٰ ما كان عليه الأشعريّ، وكذلك الطبري والباقلاني، لكنه سرعان ما تطور بيد أبي بكر بن فورك (ت٤٠٦هـ)، وأبي إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ)، ثم أبي المعالي عبد الملك الجويني (٤١٩ -٤٧٨ هـ) فخرج عن قول الأشعريّ في مسائل عدّة كالصفات الذاتية، ودليل الحدوث، حتىٰ قارب مذهب الفلاسفة مع فخر الدين محمد بن عمر الرازي ابن خطيب الري (٥٤٤-٦٠٦هـ)، وعلىٰ هذا استقر متلبسا بمذاهب شتىٰ، من: فلسفة، واعتزال، وكُلّابية، وتصوّف، فقد تلمذ الأشعريّ علىٰ الجنيد الصوفي(ت٢٩٧هـ)، وترجم له السبكي بذلك في طبقاته. ثم إن الأشعرية ظهرت وعرفت في نهاية القرن الرابع الهجري، فالأشعري توفي سنة (٣٢٤هـ)، وأتباعه: الطبري، والباقلاني وغيرهما كانوا في نهاية الرابع وبداية الخامس، فهم الذين ابتدأوا بالأشعرية.

واستمر الشيوع والصعود مع الجويني والغزالي والقشيري في نهاية الخامس، مع مخالفات للإمام في شيء من الصفات ودليل الحدوث، وفي السادس كان الآمدي والرازي اللذان أحدثا أمورا لم تكن قبل، بجمعهما بين الكلام والفلسفة.

في نهاية السابع تمت السيادة على المدارس والفتوى، ومنذئذ هيمنت الأشعرية على السلطة الدينية، حتى ظنّ من ظنّ أنها ممثل السنة، مع استئثارهم بإمامة السُّنة بقولهم: إن الأشعريّ إمام أهل السُّنة، وأن السُّنة ما كانوا عليه، وأنهم قاموا بنصرتها مقابل المعطلة والمعتزلة، وأن مخالفيهم حشوية، مشبّهة، مجسّمة، نابتة!

هذا مع ما هم عليه من إحياء وإعادة لأصول وأقوال المعتزلة والفلاسفة، بل الجهمية كما بين ابن تيمية في كتابه: "بيان تلبيس الجهمية". وبيان ذلك فيما يلي:



أولا: في الصفات والتفويض

فالأشعرية أثبتوا سبعًا من الصفات، وتأوّلوا الباقي، ومالوا إلى تفويض المعنى، فوافقوا المعتزلة-في أصل: النفي، والتعطيل، والتفويض-الذين نفوا الصفات كلها، واتخذوا طريق التأويل لما أشكل عليهم، وقد تقدم بيان قولهم هذا في أصلهم الثاني: "التوحيد"، وإليك **أقوال الأشعريّة**:

قال الأشعريّ: "الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر.. وهذه صفات أزلية قائمة بذاته تعالى".[1]

(١) الملل والنحل ص٩٥.

وقال العضد الإيجي: "ذهب الأشاعرة إلىٰ أن له صفات زائدة؛ فهو عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة، أنه تعالىٰ حي، سميع، بصير، متكلم".[1]

وفي تفويض المعنىٰ يقول اللقاني في جوهرة التوحيد:

وكل نص أوهم التشبيها　　　أوّله أو فوّض ورم تنزيها

قال إبراهيم الباجوري في "شرح جوهرة التوحيد":

"المراد من التفويض: صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنىٰ منه، بل يترك ويفوض علمه إلىٰ الله تعالىٰ، بأن يقول: الله أعلم بمراده".[2]

وهذا التفويض للمعنىٰ موافق للمعتزلة في قولهم: عليم بلا علم، سميع بلا سمع..إلخ، فإنه تجريد للفظ من معناه، وهذا هو تفويض المعنىٰ، كما قرروه.

وفي الاستواء، والعلو، والوجه، واليد، إليك ما قالت المعتزلة:

قال القاضي عبد الجبار: "تأويل قوله تعالىٰ:﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الفرقان]، أنه استوىٰ واقتدر وملك، ولم يرد تعالىٰ بذلك أنه تمكن علىٰ العرش جالساً، وهذا كما يقال في اللغة: استوىٰ البلد للأمير، واستوت هذه المملكة لفلان:

قد استوىٰ بشر علىٰ العراق　　　من غير سيف ودم مهراق

ولم يرد جلوسه، وإنما استيلاءه واستعلاءه.

وتأويل قوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] خلقته أنا.

فأكّد ذلك بذكر اليدين، كما يقال للملوم: هذا ما جنته يداك.

---

(١) المواقف في علم الكلام ص٢٧٩-٢٩٢.

(٢) شرح جوهرة التوحيد ص١٤٩.

وتأويل قوله: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨]، وقد عبر عن نفسه بذكر الوجه، فيقال: هذا وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الطريق، وهذا ظاهر.

وتأويل قوله تعالىٰ:﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، نعمتاه، كما يقال: لفلان عندي يد. وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[القمر: ١٤]، أنها تجري ونحن بحالها عالمون، فكنىٰ بالأعين عن علمه".(١)

وقالت الأشعريّة:

في الاستواء: الاستيلاء. قال العضد: "قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ۝﴾ [طه]، اختلف الأصحاب فيه، فقال الأكثرون: هو الاستيلاء، ويعود إلىٰ القدرة.. وذهب الشيخ[الأشعريّ] في أحد قوليه: إلىٰ أنه صفة زائدة، ولم يقم دليلا.

ولا يجوز التعويل علىٰ الظواهر مع قيام الاحتمال".(٢)

وقال الباجوري:"﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ۝﴾ [طه]،

فالاستواء يكون بمعنىٰ: الجلوس. وبمعنىٰ: القدرة والاستيلاء.

ولا يجوز الأول علىٰ الله تعالىٰ إلا بدليل المحكم".(٣)

وفي الوجه، واليد، والعين، قال الجويني: "ذهب بعض أئمتنا إلىٰ أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالىٰ، والسبيل إلىٰ إثباتها السمع دون قضية

---

(١) المختصر في أصول الدين، ص٢١٦-٢١٨، باختصار.

(٢) المواقف في علم الكلام، ص٢٩٧.

(٣) شرح جوهرة التوحيد ص١٥٢.

العقل. والذي يصح عندنا: حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود". (1)

وقال العضد في الوجه: "أثبته الشيخ [الأشعريّ] في أحد قوليه، وأبو إسحاق الإسفراييني. والسَّلف: صفة زائدة. وقال في قول آخر، ووافقه القاضي [الباقلاني]: إنه الوجود. وهو كما قبله في عدم القاطع". (2)

وفي القرآن قالت الأشعريّة:

كلام الله نفسي، والقرآن حكاية أو عبارة عن كلام الله، وأن الله تعالى لم يتكلم بالقرآن، بل قول جبريل. وقول المعتزلة: أن الله لم يتكلم بالقرآن، إنما خلق الكلام في غيره. ولذلك قالوا: القرآن كلام الله مخلوق.

فالفريقان يجتمعان في: أن القرآن المقروء مخلوق. قال الجويني: "الكلام هو القائم بالنفس، الذي تدل عليه العبارات، وما يصطلح عليه من الإشارات". (3)

قال العضد: "صفة قائمة بالنفس، نزعم أنه قديم؛ لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى. إذا عرفت هذا، فاعلم أن ما يقوله المعتزلة، وهو خلق الأصوات والحروف، وكونها حادثة قائمة، فنحن نقول به، ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك، وما نقوله من كلام النفس فهم ينكرون ثبوته". (4)

---

(1) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص١٥٥.

(2) المواقف في علم الكلام ص٢٩٨.

(3) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص١٠٤.

(4) المواقف في علم الكلام ص٢٩٤.

وقال الباجوري في شرحه "جوهرة التوحيد": "ونزّه القرآن: أي اعتقد أيها المكلف تنزه القرآن-بمعنىٰ كلامه تعالىٰ-عن الحدوث، خلافـًا للمعتزلة القائلين به، زعمـًا منهم: أن من لوازمه الحروف والأصوات، وذلك مستحيل عليه تعالىٰ، فكلامه سبحانه-عندهم-مخلوق، وأن الله تعالىٰ خلقه في بعض الأجرام.

ومذهب أهل السنة: أن القرآن الكريم-بمعنىٰ: الكلام النفسي-ليس بمخلوق، وأما القرآن-بمعنىٰ اللفظ الذي نقرؤه-فهو مخلوق، لكنه يمنع ويمتنع أن يقال: القرآن مخلوق-ويراد به اللفظ الذي نقرؤه-إلا في مقام التعليم؛ لأنه ربما أوهم أن القرآن-بمعنىٰ الكلام النفسي-مخلوق".[1]

المعتزلة قالوا قولا واحدا: إن القرآن كلام الله مخلوق. والأشعرية قسموا الكلام إلىٰ: نفسي غير مخلوق، ولفظي مخلوق. فكلاهما انتهىٰ إلىٰ أن الكلام المتلو المقروء، وهو القرآن: مخلوق. ولا أخال المعتزلة يخالفون الأشعرية في النفسي، إلا أنهم لم يسبقوا به، فالباجوري اختلق خلافـًا بينهما لا أساس له، هو كخلاف المعتزلة والخوارج في صاحب الكبيرة، وأكبر منه فرية واختلاقـًا: زعمه أن السلف أرادوا بقولهم: القرآن كلام الله غير مخلوق. الكلام النفسي، لا القرآن!

❋ ❋ ❋

ثانيا: دليل الحدوث وإيجاب النظر

قالت الأشعرية بدليل الحدوث كالمعتزلة. قال القاضي عبد الجبار: "الدليل علىٰ حدوث العالم: الأجسام مع المحدثات، والمحدثات: هي الأعراض، كالحركات

(١) شرح جوهرة التوحيد ص١٧٣.

والسكون، والقرب والبعد. فالجسم يجوز أن يقرب من الجسم الآخر بدلا من بعده، ويبعد بدلا من قربه، وكذلك إذا تحرك وسكن، فهذا يدل علىٰ إثبات هذه الأعراض، ولو لم تكن محدثة، وكانت قديمة لما صح أن تبطل وتعدم بالسكون والحركة".[١]

وقال العضد من الأشعريّة:

"إثبات الصانع، وفيه مسالك: المسلك الأول للمتكلمين: قد علمت أن العالم إما جوهر أو عرض، وقد يستدل بكل واحد منهما؛ إما بإمكانه أو بحدوثه".[٢]

وبوجوب النظر أو الشّك قالت المعتزلة:

قال القاضي عبد الجبار: "فإن قيل: فأول ما يجب علىٰ الإنسان أن يفعله ما هو؟

قيل له: النظر والتفكر في طريق معرفة الله..

فإن قال: من أين أن العاقل يجب عليه النظر في طريق معرفة الله؟

قيل له: لأنه إذا سمع اختلاف الناس في هذه المذاهب، وتكفير بعضهم بعضاً..

وقيل له: إن لم تنظر فتعرف الخالق والمنعم، لا نأمن أن تقدم علىٰ كفره، فطاعته إنما تجب بعد أن تعرفه حق معرفته".[٣]

قال أبو الهذيل العلاف: "قوله في المكلف قبل ورود السمع: إنه يجب عليه أن يعرف الله تعالىٰ بالدليل من غير خاطر، وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبدا".

---

(١)المختصر في أصول الدين ص٢٠٣، بتصرف واختصار.

(٢) المواقف في علم الكلام ص٢٦٦.

(٣) المختصر في أصول الدين ص٢٠١، مجموعة رسائل العدل والتوحيد.

كذا قال النَظّام أيضا.[1]

وقالت الأشعريّة بوجوب النظر:

قال الجويني: "أول ما يجب على العاقل البالغ، باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعا: القصد إلى النظر الصحيح، المفضي إلى العلم بحدث العالم..

وذهبت المعتزلة إلى أن يتوصل إلى درك واجبات، ومن جملتها النظر، فيعلم وجوبه عندهم عقلا".[2]

وقال العضد: "النظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعًا، واختلف في طريق ثبوته، فهو عند أصحابنا السمع، وعند المعتزلة العقل. أما عند أصحابنا فلهم مسلكان:

الأول: الاستدلال بالظواهر نحو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [يونس]

الثاني: **وهو المعتمد**: أن معرفة الله تعالى واجبة إجماعا، وهي لا تتم إلا بالنظر".[3]

يعني بالمعتمد: النظر العقلي، الذي طريقه دليل الحدوث، ولذا ميّزه عن الاستدلال بالظواهر، الذي هو الآيات في الكون.

❋ ❋ ❋

ثالثًا: رد خبر الواحد وظنية الدلالة

في خبر الواحد مذهبهم ردّه وعدم الأخذ به في العقائد، وقد تقدم **قول المعتزلة** في عدم الاحتجاج إلا بالمتواتر عند البحث في أصولهم، في مبحث "تقديم العقل".

---

(١) الملل والنحل ص٥٢، ٥٨.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٨.

(٣) المواقف في علم الكلام ص٢٨-٢٩.

أما الأشعريّة، فقال الجويني في تقرير عدم الاحتجاج بخبر الواحد:

"وكل خبر لم يبلغ مبلغ التواتر، فلا يفيد علماً بنفسه، إلا أن يقترن به ما يوجب تصديقه. مثل أن يوافق دليلا عقلياً، أو تؤيده معجزة، أو قول مؤيد بمعجزة تصدقه، وكذلك إذا تلقت الأمة خبرا بالقبول، وأجمعوا على صدقه، فنعلم صدقه، فإن فقد ما ذكرناه، ولم يكن الخبر متواترا، فهو المسمى: خبر الواحد في اصطلاح المتكلمين، وإن نقله جمع".[1]

وفي ظنية الدلالة مقالة المعتزلة معروفة، تقدمت في الكلام على تقديم حجة العقل والمقاييس على الرواية في مبحث: "تقديم العقل"، قالوا: "الأخبار ريبة، والحق في المقاييس العقلية"، وأما الأشعريّة فقال متكلمهم العضد في ظنية دلالات النصوص: "الدلائل النقلية هل تفيد اليقين؟

قيل: لا؛ لتوقفه على العلم بالوضع والإرادة.

والأول [العلم بالوضع] إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف، وأصولها تثبت برواية الآحاد، وفروعها بالأقيسة، وكلاهما ظنيان.

والثاني[الإرادة] يتوقف على عدم: النقل، والاشتراك، والمجاز، والإضمار، والتخصيص، والتقديم، والتأخير، والكل لجوازه لا يجزم بانتفائه، بل غايته الظن.

ثم بعد الأمرين لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي؛ إذ لو وجد لقدم على الدليل النقلي قطعا؛ إذ لا يمكن العمل بهما، ولا بنقيضهما.

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٤١٦-٤١٧.

وتقديم النقل على العقل إبطال للأصل بالفرع، وفيه إبطال للفرع، وإذا أدى إثبات الشيء إلى إبطاله، كان مناقضاً لنفسه، فكان باطلًا.

لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني؛ إذ الغاية عدم الوجدان، وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود، فقد تحقق أن دلالتها تتوقف على أمور ظنية، فتكون ظنية؛ لأن الفرع لا يزيد على الأصل في القوة.

والحق: أنه قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة، أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات، فإنا نعلم أن استعمال لفظ السماء والأرض ونحوهما في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن، والتشكيك فيه سفسطة، نعم، في إفادتها اليقين في العقليات نظر؛ لأنه مبني على أنه: هل يحصل بمجردها الجزم بعدم المعارض العقلي؟

وهل للقرينة مدخل في ذلك؟ وهما مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه". [1]

فهذا قولهم، وهو غاية في التوهين من دلالات النصوص، وإضعاف الاحتجاج بالمعاني التي أتى بها الشرع؛ فقد حكم وقطع بانتفاء اليقين عنها من كل وجه، وبكل سبيل، وقدم العقل الذي هو المخلوق على النقل الذي هو الوحي، مع ما في هذا الكلام من التناقض والتردد، حين رجع يقر بإفادته اليقين بالقرائن!

* * *

رابعا: الإيمان

وما اختلفوا فيه لم يصيبوا الحق منه، بل كانوا طرفي نقيض:

---

(١) المواقف في علم الكلام ص٤٠.

فالإيمان عند **الأشعريّة** هو التصديق، وهو قريب من مذهب الجهمية غلاة المرجئة، الذين قالوا: هو المعرفة. لكنه فوقه بدرجة؛ إذ التصديق زائد علىٰ المعرفة، وقد نقل الشهرستاني مذهب الأشعريّ هذا ونص عليه في "الملل والنحل"، وذكره القشيري في "شكاية أهل السُّنة"، وأورده السبكي في ترجمته في "طبقات الشافعيّة الكبرىٰ".[1] وعليه عامة الأشعرية، لم يغيروا ولم يبدلوا.

أما **المعتزلة** فقد حكىٰ قولهم في الإيمان أبو عبيد بن القاسم بن سلّام في كتابه "الإيمان": "أنه قول بالقلب واللسان، واجتناب الكبائر".[2]

وابن حزم في "الفصل" يرويه بنوع من التعديل: أنه المعرفة بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح.[3] غير أن فيهم الغلو في صاحب الكبيرة.

* * *

خامسا: القدر

الأشعرية في القدر جبرية محضة، كما شهدوا بها علىٰ أنفسهم.

فالإيجي قال: "لنا وجهان: أن العبد مجبور علىٰ أفعاله، وإذا كان كذلك، لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح اتفاقاً".

ثم راح يستدل علىٰ صحة الوجه[4]

---

(١) الملل والنحل ص١٠١، طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٣/ ٤١٩.

(٢) الإيمان ص١٠١.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، كتاب الإيمان والكفر ٣/ ٢٢٧.

(٤) المواقف في علم الكلام ص٣٢٤.

أكده ابن رشد في "الكشف عن مناهج الأدلة"، قال:

"وأما الأشعرية فإنهم راموا أن يأتوا بقول وسط بين القولين [الجبرية والمعتزلة]، فقالوا أن للإنسان كسباً، وأن المكتسب به والمكتِسب مخلوقان لله تعالىٰ، وهذا لا معنىٰ له، فإنه إذا كان الاكتساب والمكتسب مخلوقاً لله سبحانه، فالعبد ولا بد مجبور علىٰ اكتسابه".(١)

أما الجويني فأبعد من الجبر، وأقرب لقول السلف؛ فإنه يقول كما في "العقيدة النظامية": "قدرة العبد مخلوقة لله، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً، ولكنه مضاف إلىٰ الله تبارك وتعالىٰ تقديرا وخلقاً..

فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهي، وفعله تقدير لله، مراد له، وخلق مقضي، ونحن نضرب في ذلك مثلا شرعياً، يستروح إليه الناظر في ذلك، فنقول:

العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده، ولو استبد بالتصرف فيه، لم ينفذ تصرفه، فإذا أذن له في بيع فباعه نفذ، والبيع في التحقيق معزىٰ إلىٰ السيد، من حيث إن سببه إذنه، ولولا إذنه لم ينفذ التصرف، ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهىٰ، ويوبخ علىٰ المخالفة ويعاقب، فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه، ولا مراء فيه".(٢)

ذلك قول الأشعرية، والمعتزلة قدرية نافية، وقد تقدم ذكر مذهبهم في أصلهم "العدل". فإنهم قدرية، ينفون المشيئة والكتابة، ويقولون: العبد يخلق فعل نفسه.

* * *

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، المسألة الثالثة: في القضاء والقدر ص١٢١.

(٢) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص٤٦.

المسألة الثالثة: شهادات المعاصرين

قال أبو نصر السجزي (ت٤٤٤هـ) في رسالته لأهل زبيد:

"اعلموا-أرشدنا الله وإياكم-أنه لم يكن خلاف بين الخلق، علىٰ اختلاف نِحَلهم، من أول الزمان إلىٰ الوقت الذي ظهر فيه: ابن كلاب، والقلانسي، والصالحي، والأشعريّ، وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد علىٰ المعتزلة، وهم معهم، بل أخس حالاً منهم في الباطن: في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً، ذا تأليف واتساق، وإن اختلفت به اللغات".(١)

قال: " والمعتزلة مع سوء مذهبهم أقل ضررًا علىٰ عوام أهل السُّنة من هؤلاء؛ لأن المعتزلة قد أظهرت مذهبها، ولم تستقف، ولم تموّه، بل قالت: إن الله بذاته في كل مكان، وإنه غير مرئي، وإنه لا سمع له، ولا بصر، ولا علم، ولا قدرة، ولا قوة، ولا إرادة، ولا كلام، ولا صفات مضافة إلىٰ ذاته لازمة لها، بل هذه الأشياء أفعال له محدثة في غيره، وإن القرآن مخلوق. وإن من مات من غير توبة من أصحاب الكبائر خلد في النار مع الكفار. وإن الحوض والشفاعة والميزان لا أصل لها.وإن من زنا أو سرق أو ارتكب كبيرة خرج من الإيمان، ولم يدخل في الكفر، وسمي فاسقاً. وإن الدار إذا لم يظهر فيها قولهم دار حرب. وإن من انتحل مذهب أهل الأثر، واعتقد ما في الأحاديث علىٰ ظاهرها حشوي، وعند التحقيق كافر، فعرف أكثر المسلمين مذهبهم وتجنبوهم وعدّوهم أعداء.

---

(١) رسالة السجزي لأهل زبيد في الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت ص١١٤.

والكلابية والأشعريّة قد أظهروا الرد علىٰ المعتزلة، والذب عن السُّنة وأهلها. وقالوا في القرآن وسائر الصفات ما ذكرنا بعضه. وقولهم في القرآن حيرة؛ يدعون قرآنـًا ليس بعربي، وأنه الصفة الأزلية، وأما هذا النظم العربي فمخلوق عندهم.

ويقولون: الإيمان التصديق.

وعلىٰ أصلهم أن من صدق بقلبه، ولم ينطق بلسانه، فهو مؤمن لأمرين:

أحدهما: أن أصل الإيمان عندهم المعرفة، كما قال جهم.

والثاني: أن الكلام معنىٰ في النفس، فهو إذا صدق بقلبه، فقد تكلم علىٰ أصلهم به.

وعند أهل الأثر، أن: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص. وعلماء الآفاق المتبعون كلهم علىٰ هذا القول، ومخالفونا هؤلاء يقولون معنا في الظاهر مثل ذلك، وعندهم أن التصديق لا مدخل للزيادة والنقصان فيه، وهو الإيمان.

وعند المعتزلة: أن الاسم غير المسمىٰ، وأن أهل السُّنة عندهم أن الاسم هو المسمىٰ، وقد نص علىٰ ذلك جماعة من الأئمة كالشافعيّ والأصمعي. وعند الأشعريّ: أن الاسم الذي نختلف فيه ليس هو المسمىٰ، ولا هو غير المسمىٰ.

وعند المعتزلة: أن الذي تحويه دفتا المصحف قرآن، وكذلك ما وعته الصدور، وكذلك ما يتحرك به لسان القارئ، وكل ذلك مخلوق. وعند أهل السُّنة أن ذلك قرآن غير مخلوق. وعند الأشعريّ أنه مخلوق وليس بقرآن، وإنما هو عبارة عنه.

وكذلك كثير من مذهبه، يقول في الظاهر بقول أهل السُّنة مجملًا، ثم عند التفسير والتفصيل يرجع إلىٰ قول المعتزلة، فالجاهل يقبله بما يظهره، والعالم يجهره لما منه يخبره، والضرر بهم أكثر منه بالمعتزلة؛ لإظهار أولئك ومجاوبتهم أهل السُّنة، وإخفاء هؤلاء، ومخالطتهم أهل الحق.

نسأل الله السلامة من كل برحمته".[1]

قال: "والذين بلي كثير من أهل العلم بهم: المعتزلة، وهم أعداء الأثر وأهله، وكبراؤهم: أبو الهذيل العلاف، وجعفر بن مبشر، والنظام، والجاحظ، وأبو علي الجبائي، وابنه أبو هاشم، وأبو القاسم الكعبي البلخي، وقبل هؤلاء: عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء. وبعدهم: أبو عبد الله البصري وأبو القاسم الواسطي. وبعدهما: الصاحب إسماعيل بن عباد، وعبد الجبار الأسد أبادي، كل هؤلاء دعاة إلىٰ الضلالة.

ثم بلي أهل السُّنة بعد هؤلاء بقوم يدعون أنهم من أهل الاتباع، وضررهم أكثر من ضرر المعتزلة وغيرهم، وهم: أبو محمد بن كلاب، وأبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعريّ. وبعدهم: محمد بن أبي تريد بسجستان، وأبو عبد الله بن مجاهد بالبصرة. وفي وقتنا: أبو بكر بن الباقلاني ببغداد، وأبو إسحاق الإسفراييني، وأبو بكر بن فورك بخراسان، فهؤلاء يردون علىٰ المعتزلة بعض أقاويلهم، ويردون علىٰ أهل الأثر أكثر مما ردّوه علىٰ المعتزلة".[2]

قال: "الفصل الخامس: في بيان أن فرق اللفظية والأشعريّة موافقون للمعتزلة في كثير من مسائل الأصول، وزائدون عليهم في القبح وفساد القول في بعضها".[3]

* * *

---

(١)رسالة السجزي لأهل زبيد في الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت ص٢٥٩-٢٦٧.

(٢) رسالة السجزي لأهل زبيد ص٣٢٨-٣٣٣.

(٣) رسالة السجزي لأهل زبيد ص١٩٥.

ثم سرد تلك المسائل، فهذه إفادة إمام عاصر نشوء الأشعرية.

وإفادة إمام آخر، هو **أبو إسماعيل الهروي (ت٤٨١هـ) في "ذم الكلام وأهله"**، قال: "سمعت الحاكم عدنان بن عبدة النميري يقول: سمعت أبا عمر البسطامي يقول: كان أبو الحسن الأشعريّ أولاً ينتحل الاعتزال، ثم رجع فتكلم عليهم، وإنما مذهبه التعطيل، إلا أنه رجع من التصريح إلى التمويه".(١)

والقائل شيخ الشافعيّة قاضي نيسابور الإمام أبو عمر محمد بن الحسين بن الهيثم البسطامي الشافعيّ الواعظ (ت٤٠٨هـ). قال الهروي:

- "يذكرون شدة أبي حامد على الباقلاني، قال: وأنا بلّغت رسالة أبي سعيد إلى ابنه سالم ببغداد: إن كنت تريد أن ترجع إلى هراة، فلا تقرب الباقلاني".(٢)
- "أنه حضر يوم حصب ابن فورك، وأخرج من جامع هراة".(٣)
- ابن مندة الحافظ بأصبهان يقول: "ليتق امرؤ، وليعتبر بمن تقدم، ممن كان القول باللفظ مذهبه ومقالته، كيف خرج من الدنيا مهجورًا مذمومًا مطرودًا من المجالس والبلدان؛ لاعتقاده القبيح، وقوله الشنيع المخالف لدين الله، مثل: الكرابيسي، والشواط، وابن كلاب، والأشعريّ، وأمثالهم ممن كان الجدال والكلام طريقه في دين الله عز وجل".(٤)

---

(١) ذم الكلام وأهله ٤/ ٤٠٨.

(٢) ذم الكلام وأهله ٤/ ٤٠٨، التسعينية ٣/ ٨٨٣.

(٣) ذم الكلام وأهله ٤/ ٤١٩.

(٤) ذم الكلام وأهله ٤/ ٤٢٥.

أي: إن الناس لم يحفلوا بالأشعريّ عند موته، ولم تكن جنازته مشهودة كأئمة السُّنة ذلك الزمن، وأتباعه كذلك لم يكونوا ذوي مقام، كما ذكر غيره كابن الجوزي، وسيأتي قريباً إن شاء الله، قال الهروي:

"ثم إني لا أعلم أني سمعت في عمري بشرًا واحدًا في بلدتنا، يقرّ على نفسه بذلك المذهب، أو يصرح بشيء من الكلام، وهو يعرفه، أو يظهر شيئًا من كتبهم..

فكلهم يحمل من أعباء الذل والهجران والطرد ما لا يحمله عيّار، ولا مريضهم يعاد، ولا جنائزهم تشيع، على أنك لا تعدم منهم قلة ورع، وقسوة قلب، وقلة الورد، وسوء الصلاة، والاستخفاف بالسُّنة، والتهاون بالحديث والوضع من أهله، وترك الجماعات، والشماتة بفواجع أهل السُّنة والهزؤ بهم".

وقال منكرًا نسبتهم للشافعي: "فهو والله حمق ظاهر: أن يكون يلبسه بالشافعيّ الإمام المطلبي باعتزائه الكاذب إليه، وزعمه الباهت عليه، وهو من أشد خلق الله تعالى على المتكلمين، وأثقلهم عليه، كما نظمنا عنه من أقاويله الغر في ذمهم".[١]

وعن موقف السلطان سبكتكين، وكان معارضاً لأهل الكلام، ينقل الهروي:

"سمعت إسماعيل بن علية الدلال يقول: قرأت كتاب محمود الأمير يحث فيه على كشف أستار هذه الطائفة، والإفصاح بعيبهم ولعنهم، حتى كان قد قال فيه: أنا ألعن من لا يلعنهم. فطار والله في الآفاق للحامدين كل مطار، وسار في المادحين

---

(١) ذم الكلام وأهله ٤/ ٤٢٥-٤٢٨.

كل مسار، لا ترىٰ عاقلًا إلا وهو ينسبه إلىٰ متانة الدين وصلابته، ويصفه بشهامة الرأي ونجابته".[1] أولىٰ من اللعن وأحرىٰ: البيان بالحكمة والموعظة الحسنة.

ثم أورد أقوال الفرق البادية بالكلام، فقال بعد ذكره مقتل عثمان ﷺ:

"ظهر في المسلمين من زيغ الدين والكلام في التوحيد تكلفـًا، وهي الزندقة الأولىٰ.

وهي ثلاث قواعد نجم بعضها علىٰ إثر بعض:

الأولىٰ منها: القول بالقدر، وهي فتنة البصرة.

ثم قصْب السَّلف [أي سبهم] وهي فتنة الكوفة.

ثم إنكار الكلام لله، وهي فتنة المشرق".

وهنا فصل في القدرية، من معبد إلىٰ غيلان، حتىٰ عمرو بن عبيد، ولعن مالك وأبي حنيفة له، وتحذير ابن المبارك منه، ورد أيوب السختياني والأوزاعي عليهم.

وبعده قصْب السَّلف؛ أي: سبهم، وهو ما كان من الشيعة الرافضة.

حتىٰ أتىٰ علىٰ الثالثة، وهي: فتنة إنكار كلام الله، فأرجع بدايتها إلىٰ الجعد بن درهم، ونقل عن الزهري قوله: "ليس الجعدي من أمة محمدﷺ"، فالجهم أخذه منه فبسطه وطرّاه، ودعا إليه الرجال، وامرأته زهرة النساء، حتىٰ استهويا خلقـًا كثيرا، ثم قام بها ابن أبي دؤاد وبشر بن غياث، فسلّط الله عليهم الإمام أحمد.

وفي التعريف بمقاصد هذه الفرق، أبان عن الأولىٰ أنها أرادت منازعة الربوبية، والثانية أرادت القدح في الناقل، حتىٰ أتىٰ الثالثة فكشف عن غرضها، فقال:

---

(١) ذم الكلام وأهله ٤/ ٤٣٠.

"وأما الذين قالوا بإنكار الكلام لله عز وجل، فأرادوا إبطال الكل!

لأن الله تعالىٰ إذا لم يكن-علىٰ زعمهم الكاذب-متكلمًا:

بطل الوحي، وارتفع الأمر والنهي، وذهبت الملة عن أن تكون سمعية، فلا يكون جبريل عليه السلام سمع ما بلّغ، ولا الرسولﷺ أخذ ما أنفذ، فيبطل التسليم، والسمع والتقليد، ويبقىٰ المعقول الذي قاموا به.

وهذا قول عثمان بن سعيد: أن جهما إنما بنىٰ زندقته علىٰ نفي الكلام لله عز وجل. فهذه القواعد الثلاثة أبنية الزندقة الأولىٰ ".[١]

في تقدير الهروي: أن الكلام ليس مجرد بدعة نشأت عن شبهة، بل بقصد إبطال المنقول وإحلال المعقول الجهمي الفلسفي مكانه، وعلىٰ هذا قول السَّلف، ولذا اجتمعت كلمتهم علىٰ تكفير الجهمية والقدرية الأوائل، وحط الدارمي عليهم، وتكفيره بشرا بعينه، في كتابه "رد الدارمي عثمان بن سعيد علىٰ بشر المريسي العنيد"، واتهامه باليهودية والقصد إلىٰ هدم الإسلام: معروف مشهور، قال:

"سمعت أبا هشام الرفاعي يذكر: أنه سمع أبا نعيم يقول: إنه رأىٰ أباك يهوديا صبّاغًا بالحيرة.. وقد كنت أسمع بكفرك قديماً، وحكي لي بعضه عنك، وما كنت أظن أنك تعتقد من أنواع الكفر كل ما روىٰ عنك المعارض". [٢]

لكن قد اختلط بهؤلاء من ضعف علمه، فاتبعهم علىٰ قولهم ظنًّا منه أنه الحق، دون قصد الإضرار بالإسلام، وهكذا كل بدعة وفكرة، ترىٰ تحت لوائها الكاره

---

(١) ذم الكلام وأهله ٥/ ١٠٩-١٢٧.

(٢) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد علىٰ بشر المريسي العنيد ص٤٦.

للإسلام، المستخفي ببدعته، ومتبع الهوىٰ، وترىٰ المحب للإسلام والسُّنة، مع خطأ في الفهم لقلة علم، أو لرغبة ورهبة، أو لعجمة كما قال الحسن، وعمرو بن العلاء، والبخاري، وهذا الصنف هو الذي يروج به المذهب؛ لصدق نيته، لا صحة كلامه، قال تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة]. قال السجزي سابقا في "رسالة الحرف والصوت": "فالجاهل يقبله بما يظهر، والعالم يجهره لما منه يخبره".[١]

فالهروي عدّ الأشعريّة ورثة الجهمية، لكن بتلبيس وتدليس، وهكذا ابن تيمية سمىٰ كتابه "بيان تلبيس الجهمية"؛ في رده علىٰ الرازي الأشعريّ، واستشهد علىٰ ذلك بجملة الموافقات في حقائق الأصول مع اختلاف الأسماء.

يقول الهروي عن الجهمية: "ولما نظر المبرزون من علماء الأمة، وأهل الفهم من أهل السُّنة، طوايا كلام الجهمية، وما أودعته من رموز الفلاسفة، ولم يقف منهم إلا علىٰ التعطيل البحت، وأن قطب مذهبهم، ومنتهىٰ عقدتهم، ما صرحت به الزنادقة قبلهم: أن الفلك دوار، والسماء خالية.

وأن قولهم: إنه تعالىٰ في كل موضع، وفي كل شيء، ما استثنوا جوف كلب، ولا جوف خنزير، ولا حُشًّا؛ فرارًا من الإثبات، وذهاباً عن التحقيق.

وأن قولهم: سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، عليم بلا علم، قادر بلا قدرة، إله بلا نفس، ولا شخص، ولا صورة. ثم قالوا: لا حياة له. ثم قالوا: لا شيء، فإنه لو كان شيئاً لأشبه الأشياء". يعني: أن الإله نفيٌ، لا وجود له.

---

(١)رسالة السجزي لأهل زبيد في الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت ص٢٦٧.

ثم قال مبيِّنًا النهج الذي اتبعه الجهمية للعود من جديد، بعد أن هجرهم الناس:

"ثقلت عليهم الوحشة، وطالت عليهم الذلة، وأعيتهم الحيلة إلا أن يظهروا الخلاف لأوّليهم، والرد عليهم، ويصبغوا كلامهم صبغًا يكون ألوح للأفهام، وأنجع في العوام من أساس أوليهم؛ ليجدوا بذلك المساغ، ويتخلصوا من خزي الشناعة، فجاءت بمخاريق ترائىٰ للغبي بغير ما في الحشايا، ينظر الناظر الفهم في جذرها، فيرىٰ مخ الفلسفة بكساء لحاء السُّنة، وعُقد الجهمية بنحل ألقاب الحكمة".

ضرب لذلك مثلا بقوله: "يردون علىٰ اليهود قولهم: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ [المائدة: ٦٤]، فينكرون الغل وينكرون اليد، فيكونون أسوأ حالا من اليهود؛ لأن الله تعالىٰ أثبت الصفة ونفىٰ العيب، واليهود أثبتت له الصفة وأثبتت العيب، وهؤلاء نفوا الصفة كما نفوا العيب. ويردون علىٰ النصارىٰ في مقالهم في عيسىٰ وأمه؛ فيقولون: لا يكون في المخلوق غير المخلوق، فيبطلون القرآن. فلا يخفىٰ علىٰ ذوي الألباب: أن كلام أوليهم وكلام آخريهم كخيط السحارة".

ثم ذكر الشّبه ما بين الأولين والآخرين، فقال:

"فاسمعوا الآن يا ذوي الألباب، وانظروا ما فضل هؤلاء علىٰ أولئك، أولئك قالوا -قبح الله مقالتهم- إن الله موجود بكل مكان، وهؤلاء يقولون:

ليس هو في مكان، ولا يوصف بأين..

وقال أولئك: ليس له كلام، إنما خلق كلامًا. وهؤلاء يقولون: .. ليس له صوت ولا حروف.. وهذا صوت القارئ.. قال رأس من رؤوسهم: أو يكون قرآن من لبد؟ وقال آخر: من خشب؟! فراوغوا فقالوا: هذا حكاية عبر بها عن القرآن، والله تكلم مرة، ولا يتكلم بعد ذلك، ثم قالوا: غير مخلوق. ومن قال: مخلوق. كافر.

وهذا من فخوخهم، يصطادون به قلوب عوام أهل السُّنة، وإنما اعتقادهم أن القرآن غير موجود"؛ أي: القرآن المتلو ليس بكلام الله تعالىٰ، كما قال الباجوري!

وهكذا استووا هم والجهمية والمعتزلة في القرآن، من حيث المآل، وإن اختلفوا في الوصف. قال: "وأولئك قالوا: لا صفة. وهؤلاء يقولون: له وجه كما يقال: وجه النهار، ووجه الأمر، ووجه الحديث. وعين؛ كعين المتاع. وسمع كأذن الجدار، وبصر كما يقال: جداراهما يتراءيان، ويد كيد المنة والعطية، والأصابع كقولهم: خراسان بين أصبعي الأمير، والقدمان كقولهم: جعلت خصومتي تحت قدمي، والقبضة كما قيل: فلان في قبضتي؛ أي أنا أملك أمره.

وقال: الكرسي العلم، والعرش الملك، والضحك الرضىٰ، والاستواء الاستيلاء، والنزول القبول، والهرولة مثله، فشبهوا من وجه، وأنكروا من وجه، وخالفوا السَّلف، وتعدوا الظاهر، وردوا الأصل، ولم يثبتوا شيئًا، ولم يبقوا موجودًا، ولم يفرقوا بين التفسير والعبارة بالألسنة، فقالوا: لا نفسرها، نجريها عربية كما وردت..

أرادوا أن يكون عوام المسلمين أبعد غيابـًا عنها، وأعيا ذهابـًا منها؛ ليكونوا أوحش عند ذكرها، وأشمس عند سماعها.. بل التفسير أن يقال: وجه، ثم لا يقال: كيف. وليس كيف في هذا الباب من مقال المسلمين".

ثم نسب إلىٰ الأشعريّة مقالة ذكرها عنهم عدة من أهل العلم كابن حزم وابن قدامة، والله أعلم بهم، فقال: "ثم قالوا: ليس ذات الرسول ﷺ بحجة.

وقالوا: ما هو بعد ما مات بمبلغ، فلا يلزم به حجة..

فسقط من أقاويلهم على ثلاثة أشياء: أنه ليس في السماء رب، ولا في الروضة رسول، وما في الأرض كتاب، كما سمعت يحيى بن عمار رحمه الله يحكم به عليهم. وإن كانوا موّهوها، ووروا عنها، واستوحشوا من تصريحها؛ فإن حقائقها لازمة لهم".

فأما قولهم في الرسولﷺ، فقد جاء في ترجمة ابن فورك أنه اتهم بالقول بأن النبيّﷺكان نبيا في حياته لا بعد مماته. بناء على امتناع بقاء العرض زمانين.

وقد قيل: إنه قتل بسبب ذلك. وقد ذكر عنهم هذا عدة من العلماء؛ منهم: ابن حزم وابن قدامة، لكن الأشعريّة تبرأوا، مع كونه نسب إلى الأشعري أيضـًا.[1]

وذكر الهروي من أقوالهم: الحَطّ من إيمان التقليد. قال:

"وأبطلوا التقليد، فكفروا آباءهم وأمهاتهم، وأزواجهم، وعوام المسلمين. وأوجبوا النظر في الكلام، واضطروا إليه الدين بزعمهم، فكفروا السَّلف".

إلى أن قال:

"سمعت زاهر بن أحمد يقول: أشهد لما مات أبو الحسن الأشعريّ متحيرا بسبب مسألة تكافؤ الأدلة.. ورأيت منهم قوما يجتهدون في قراءة القرآن، ويحفظ حروفه والإكثار من ختمه، ثم اعتقاده فيه ما قد بيناه: اجتهاد روغان كالخوارج".[2]

❊ ❊ ❊

(١) انظر: طبقات الشافعيّة الكبرى، في ترجمة ابن فورك، وحضوره بين يدين السلطان سبكتكين، وسؤاله عن النبيﷺ، وفيه مناقشة هذه المسألة، ودفاع السبكي عنه ٤/ ١٣١-١٣٣، ومناقشة القشيري أيضـًا، ونفي نسبته للأشعري ٣/ ٤٠٦. وانظر: حكاية المناظرة في القرآن لابن قدامة ص٥١.

(٢) ذم الكلام وأهله ٥/ ١٣١-١٤٢.

وهذا إمام ثالث كان له موقف حادّ من الأشعرية أيضـًا، هو: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ) صاحب "المغني"

قال في "حكاية المناظرة في القرآن" عن الأشعرية:

"يظهرون تعظيم المصاحف إيهامـًا أن فيها القرآن، ويعتقدون في الباطن أنه ليس فيه إلا الورق والمداد، ويظهرون تعظيم القرآن، ويجتمعون لقراءته في المحافل والأعرية، ويعتقدون أنه من تأليف جبريل وعبارته، ويظهرون أن موسىٰ سمع كلام الله من الله، ثم يقولون ليس بصوت. ويقولون في أذانهم وصلواتهم: أشهد أن محمدا رسول الله. ويعتقدون أنه انقطعت رسالته ونبوته بموته، وأنه لم يبق رسول الله، وإنما كان رسول الله في حياته. وحقيقة مذهبهم:

أنه ليس في السماء إله، ولا في الأرض قرآن، ولا أن محمدا رسول الله.

وليس في أهل البدع كلهم من يتظاهر بخلاف ما يعتقده غيرهم، وغير من أشبههم من الزنادقة.

ومن العجب أن إمامهم الذي أنشأ هذه البدعة، رجل لم يعرف بدين، ولا ورع، ولا شيء من علوم الشريعة ألبتة، ولا ينسب إليه من العلم إلا علم الكلام المذموم، وهم يعترفون بأنه أقام علىٰ الاعتزال أربعين عامـًا، ثم أظهر الرجوع عنه، فلم يظهر منه بعد التوبة سوىٰ هذه البدعة.. ثم إن هذه البدعة مع ظهور فسادها وزيادة قبحها قد انتشرت انتشارا كثيرا، وظهرت ظهورا عظيمـًا، وأظنها آخر البدع وأخبثها، وعليها تقوم الساعة، وأنها لا تزداد إلا كثرة وانتشارا".[١]

---

(١) حكاية المناظرة في القرآن ص٥١-٥٢.

ما يقوله ابن قدامة آنفاً يوافق ما قاله الهروي قبله في حقيقة مذهب الأشعرية، ويبدو أنه لم يسمع بكتاب "الإبانة" و"رسالة أهل الثغر"، أو أنه غير مصحح لنسبتها إليه، أو يرىٰ أنها تقية، فلذا جزم بأنه لم يظهر منه سوىٰ البدعة.

قال في مقالته عن القرآن: "فقوله قول المعتزلة لا محالة، إلا أنه يريد التلبيس، فيقول في الظاهر قولًا يوافق أهل الحق، ثم يفسره بقول المعتزلة".[1]

وقد نقل في "تحريم النظر في كتب الكلام" أقوال العلماء في ذم الكلام، ثم قال: "وقال أبو عمر بن عبد البر: أجمع أهل الفقه والآثار من جميع أهل الأمصار:

أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ، لا يعدون عند الجميع في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والمتفقه فيه.

وقال أحمد بن إسحاق المالكي: أهل الأهواء والبدع عند أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم من أهل الأهواء والبدع، أشعرياً كان أو غير أشعري، لا تقبل شهادته، ويهجر، ويؤدب علىٰ بدعته، فإن تمادىٰ عليها استتيب منها".[2]

قال ابن قدامة مؤكدا تقليدهم للمعتزلة، مع محاولة إخفاء أقوالهم:

"مدار القوم علىٰ القول بخلق القرآن ووفاق المعتزلة، ولكن أحبوا ألا يعلم بهم، فارتكبوا مكابرة العيان، وجحد الحقائق، ومخالفة الإجماع، ونبذ الكتاب والسنة وراء ظهورهم، والقول بشيء لم يقله من قبلهم مسلم ولا كافر.

(١) حكاية المناظرة في القرآن ص٤٧، ٣٤.

(٢) تحريم النظر في كتب الكلام ص٤١-٤٢.

قال له[يخاطب أشعريا] بعض أصحابنا: أنتم ولاة الأمر وأرباب الدولة، فما الذي يمنعكم من إظهار مقالتكم لعامة الناس، ودعاء الناس إلىٰ القول بها؟..

ولا نعرف في أهل البدع طائفة يكتمون مقالتهم ولا يتجاسرون علىٰ إظهارها إلا الزنادقة والأشعرية.. فإن كانت مقالتهم كما يزعمون هي الحق، فهلا أظهروها، ودعوا الناس إليها؟". [1]

فهذا قول هذا الإمام الفقيه الحنبلي صاحب كتاب "المغني"، وله كتب في الموضوع كـ: "ذم التأويل"، و"العلو"، و"رسالة في القرآن كلام الله".

* * *

فتلك أقوال أئمة ثلاثة عاصروا نشأة الأشعرية، ورأوا مزاحمتهم السنة بكلامهم، وقد تبين مما قالوا ونقلوا حقيقة حال الأشعرية حال بدوّها وغرضها.

ولغيرهم أقوال في هذا الباب، قال ابن البناء الحنبلي (ت٤٧١هـ):

"وفي يوم الجمعة، الثالث عشر منه، وكانت نوبتي في جامع المنصور: عرفت أن الهراسي(ت٥٠٤هـ) الواعظ حُطّ من الكرسي، وأُنكر عليه أسباب يوردها فظيعة، ومناكير يذكرها، وتعريضات بأهل السُّنة، وتلويحات بفضل الأشعريّ ومن وافقه، وتوهيمات علىٰ العوام بأن أصحاب الحديث مشبهة. وفعل ثانية كذلك، وكُسر كرسيّه الذي بجامع المنصور، وتولىٰ ذلك ابن سُكّرة الهاشمي حفظه الله". [2]

---

(١) حكاية المناظرة في القرآن ص٣٤-٣٥.

(٢) يوميات فقيه حنبلي من القرن الخامس الهجري، والهراسي عرفه المحقق بـ إلْكيا الهرّاسي (٤٥٠-٥٠٤هـ) الفقيه المعروف، ص١٥٥.

ووقع لعن الأشعريّة علىٰ المنابر بأمر من الخلفاء-في القرن الرابع والخامس- كالغزنوي محمود سُبكتكين في الهند، والسلجوقي طغرلبك وألب أرسلان في نيسابور، وجاء أمر السلطان طغرلبك بالقبض علىٰ القشيري والجويني وغيرهما من الأشعريّة، فسجن القشيري، وفرّ الجويني. وقد قلنا من قبل: خير من اللعن وأحسن: البيان، والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن.

قال السبكي: "وصارت الأشعريّة مقصودين بالإهانة، والمنع عن الوعظ والتدريس، وعزلوا من خطابة الجامع، ونبغ من الحنفية طائفة أشربوا في قلوبهم الاعتزال والتشيع، فخيلوا إلىٰ ولي الأمر الإزراء بمذهب الشافعيّ عموماً، وبالأشعريّة خصوصاً، وهذه الفتنة التي طار شررها، وطال ضررها، وعظم خطبها، وقام في سبّ أهل السُّنة خطيبها، فإن هذا الأمر أدىٰ إلىٰ التصريح بلعن أهل السُّنة في الجمع، وتوظيف سبهم علىٰ المنابر".[1]

يعني بالسُّنة: الأشعريّة. فإنهم حصروا السنة فيهم، إلىٰ أن أبطل سبّهم عن مشورة من نظام الملك الوزير، الذي بعهده أشرقت شمس الأشعريّة، قال السبكي:

"وأسفر صباح الزمان عن طلعة الوزير نظام الملك، فقام في نصرة الدين قيامًا مؤزرًا، وعاد الحق معزّزًا موقّرًا، وأمر بإسقاط ذكر السّب، وتأديب من فعله".[2]

---

(١) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٤/ ٢٠٩-٢١٠.

(٢) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٣/ ٣٩٣.

وذكر أن اللّعن كان عن تحريض من عميد الملك وزير أرطغرل بك، لرفضه واعتزاليته، لكنه لم يدلل،[1] وفي ترجمة عميد الملك ما ينفي هذا؛ فلم تذكر المصادر عنه الاعتزال، حتىٰ القشيري في شكايته، والتي نقلها السبكي بتمامها في طبقاته، لم يذكره باعتزال أو رفض.

فباعث تحريضه-صح أم لم يصح-لا يخرج عن حالين: إما ديانة، أو سياسة.[2]

وقد ترجم ابن الجوزي في "المنتظم" لأبي الحسن، فلم يرفع به رأسًا، وذكر قبره المهجور-في بغداد، وقيل الأحساء-المعفوّ الأثر، وفيه تأكيد هجر الناس له، قال: "ولد سنة ستين ومائتين، وتشاغل بالكلام، وكان علىٰ مذهب المعتزلة زمانًا طويلًا، ثم عنّ له مخالفتهم، وأظهر مقالة خبطت عقائد الناس، وأوجبت الفتن المتصلة، وكان الناس لا يختلفون في أن هذا المسموع كلام الله، وأنه نزل به جبريل عليه السلام علىٰ محمدﷺ. فالأئمة المعتمد عليهم قالوا: إنه قديم.

---

(١) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٣/ ٣٩٠-٣٩٣.

(٢) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٣/ ٣٩٩-٤٢٣، ترجم لعميد الملك كثير من المترجمين، منهم ابن خلكان في "الوفيات"، وابن الأثير في "الكامل"، وابن تغري بردي في "النجوم الزاهرة"، وابن العماد في "الشذرات" في حوادث ٤٥٦هـ، ولم يذكروه برفض ولا اعتزال إلا ما كان من الذهبي، قال في السير ١٨/ ١١٤: "وكان معتزليا" ولم يذكر ما يدل عليه، وقد ذكر في "الكامل"، ونقله في "الوفيات": أنه خاطب السلطان ألب أرسلان في لعن الرافضة علىٰ منابر خراسان، فأذن له، وأضاف إليهم لعن الأشعرية، فأنف من ذلك أئمة خراسان"، وابن خلكان يقول: "ولم تكن له منقبة إلا صحبة إمام الحرمين أبي المعالي الفقيه الشافعي علىٰ ما ذكره السمعاني في ترجمة أبي المعالي في كتاب "الذيل". اهـ. فكان يصحب الأشعرية لا المعتزلة.

٩٨

والمعتزلة قالوا: هو مخلوق. فوافق الأشعريّ المعتزلة في أن هذا مخلوق، وقال: ليس هذا كلام الله، إنما كلام الله صفة قائمة بذاته، ما نزل، ولا هو مما يسمع.

وما زال منذ أظهر هذا خائفًا علىٰ نفسه لخلافه أهل السُّنة، حتىٰ أنه استجار بدار أبي الحسن التميمي حذرًا من القتل. ثم تبع أقوام من السلاطين مذهبه فتعصبوا له، وكثر أتباعه حتىٰ تركت الشافعيّة معتقد الشافعيّ رضي الله عنه، ودانوا بقول الأشعريّ". ونقل أن: "قبره اليوم عافي الأثر لا يلتفت إليه".(١)

فالوحشة منهم والنفرة أخذت بهم وامتدت إلىٰ القرن السادس، فهذا ابن عساكر وهو الأشعريّ (ت٥٧١هـ) يقر بذلك، فيقول: "فإن قيل: إن الجم الغفير في سائر الأزمان، وأكثر العامة في جميع البلدان لا يقتدون بالأشعريّ، ولا يقلدونه، ولا يرون مذهبه، ولا يعتقدونه، وهم السواد الأعظم، وسبيلهم السبيل الأقوم.

قيل: لا عبرة بكثرة العوام، ولا التفات إلىٰ الجهال الأغتام، وإنما الاعتبار بأرباب العلم، والاقتداء بأصحاب البصيرة والفهم، وأولئك في أصحابه أكثر ممن سواهم، ولهم الفضل والتقدم علىٰ من عداهم، علىٰ أن الله عَزَّ وَجَلَّ قَالَ:

﴿ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [هود].

وقال عز مِن قائل: ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ ﴾ [سبأ]."(٢)

كذا قال، ولم يصب؛ فالمنابذون لهم كانوا أكثر وأجلّ، علىٰ ما بينه ابن المَبْرَد في "جمع الجيوش والدساكر"، حتىٰ إنهم اضطروا لإعلان براءتهم من الكلام،

---

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٤/ ٢٩-٣٠.

(٢) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري ص٣١٧.

٩٩

وذلك في القرن الخامس زمن الخليفة القادر بالله (٤٢٢هـ)، فيروي ابن الجوزي في "المنتظم": "وقرأت بخط أبي علي بن البنا، قال:

"اجتمع الأصحاب وجماعة الفقهاء، وأعيان أصحاب الحديث.. وسألوا إخراج "الاعتقاد القادري"، وقراءته، فأجيبوا، وقرئ هناك بمحضر من الجمع، وكان أبو مسلم الليثي البخاري المحدث معه كتاب (التوحيد) لابن خزيمة، فقرأه على الجماعة.. ونهض ابن فورك قائمًا فلعن المبتدعة، وقال:

لا اعتقاد لنا إلا ما اشتمل عليه هذا الاعتقاد. فشكرته الجماعة على ذلك".(١)

وقد امتد النفور منهم إلى زمن أبناء الملك العادل أبي بكر محمد بن أيوب (ت٦١٥هـ)، وهو أخو صلاح الدين، وقد ملكوا الشام، والعراق، ومصر، والحجاز، واليمن، قال سبط ابن الجوزي في "مرآة الزمان":

"السيف الآمدي، لم يكن في زمانه من يجاريه في علم الكلام.. وكان بنو العادل: المعظم، والأشرف، والكامل يكرهونه لما اشتهر عنه من الاشتغال بالمنطق وعلوم الأوائل، ومع كراهية المعظم له، فإنه فوض إليه أمر المدرسة العزيزية، وكان إذا دخل على المعظم، والمجلس غاص لا يتحرك له أحد، فكنت أخجل من الآمدي، حتى قلت للمعظم يوما: عوض ما تقوم لي، قم للآمدي، فقال: لا يقبله قلبي.

وأقام مدرسًا بالعزيزية إلى أن توفي المعظم، وملك الأشرف، فأخرجه منها، ونادى في المدارس:

---

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٦/ ١٠٥-١٠٦. وقد سرد الاعتقاد القادري بنصه ١٥/ ٢٨٠-٢٨٠، وفيه ما يخالف مذاهب المتكلمين في الصفات والإيمان وكلام الله تعالى.

من ذكر غير التفسير والفقه، أو تعرض لكلام الفلاسفة نفيته.

فأقام السيف الآمدي خاملا في بيته، قد طفئ نور سعادته، إلىٰ أن توفي في صفر".[(١)]

أي: سنة ٦٣١هـ، فإلىٰ هذه السنة والناس في إنكار ودفع لهم.

وقد حدثت حادثة غريبة نقلها الذهبي في "تاريخ الإسلام"، فقال:

"ومن حسنات الأشرف، قال ابن واصل في تاريخه:

وقعت بدمشق فتنة بين الشافعيّة والحنابلة بسبب العقائد، وتعصب الشيخ عزالدين بن عبد السلام علىٰ الحنابلة، وجرىٰ بذلك خبط طويل، حتىٰ كتب عز الدين إلىٰ الأشرف(ت٦٣٥هـ) يقع في الحنابلة؛ وذكر الناصح ابن الحنبلي، وعرّض بأنه ساعد علىٰ فتح باب السلامة، لعسكر الملك الأفضل والملك الظاهر، لما حاصرا العادل بدمشق، فكتب الأشرف بخطه، وقد رأيته: يا عز الدين الفتنة ساكنة، فلعن الله مثيرها، وأما حديث باب السلامة، فكما قال الشاعر:

وجرم جرّه سفهاء قوم ... فحل بغير جانيه العذاب"[(٢)]

فهذا تحريض أشعري علىٰ سني سلفي وتخوين، بسبب خلاف عقدي، لولا حكمة ألهمها الأشرف وبغض للمتكلمين-وهذا يظهر في طريقة مخاطبته لابن عبد السلام، وموقفه المتقدم من الآمدي-لكان من ورائه سفك دم هذا الحنبلي!

---

(١) مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، السنة الحادية والثلاثون وست مئة ٢٢/ ٣٣٢-٣٣٣.

(٢) تاريخ الإسلام، الطبقة الرابعة والستون (٦٣١-٦٤٠) ص٢٥٤.

وقد بقي مذهبهم منكشفاً بحقيقته منذ بدا، فكان حظهم الهجر البليغ من الخاصة والعامة والخلفاء، كما قال السجزي آنفا:

"فعرف أكثر المسلمين مذهبهم، وتجنبوهم، وعدوهم أعداء".(١)

وهكذا عادت الأشعريّة ممثلة للكلام عوضًا عن المعتزلة، فما كان يطمح إليه المعتزلي تكفل به الأشعريّ، فهو المتولي نشر عقائد المعتزلة، وإن أعلن خلافه، فالأسس أصول متفق عليها، والمختلف فيه قليل!

فتلك أخبار التاريخ نسوقها لوصف الحال، وتسجيل ما كان، فلم يكونوا مدة سبعة قرون ذوي شأن، بل مدفوعين، فالقرنان الخامس والسادس كانا محل خصومة بين فريق هو الأصل، وهو صاحب الدار والوطن، وآخر دخيل أعجمي الفهم يروم ويبتغي وطناً يسود فيه وتعلو كلمته، وقد اتخذ له الأسباب كافة، وعادة وسنة الحياة: أن المتحرك المجتهد القاصد متحقق بقصده، ومن سكن وركن فاجأه المقدور بما يقلقه فيدفعه إلىٰ شتات، أو يلقيه في غياهب.

* * *

(١) رسالة السجزي لأهل زبيد في الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت ص١١٤.

المسألة الرابعة: الشافعية والأشعرية

(استئثار الأشعرية بالمذهب الشافعي)

غير ممتنع ولا ممنوع أن يكون الأشعري شافعيـًا، فأبواب المذهب مشرعة بشرط، هو: اتباع أقوال الإمام وأئمة المذهب في اختياراتهم، ودراسة الفقه من خلال مدارسهم، ومناهجهم، ومصنفاتهم. فمن حقق الشرط فشافعي المذهب، معتزليـًا كان، أو فيلسوفًا، أو شيعيا، دع عنك أشعريـًا، ليس في ملك أحد المنع منه.

وعموم الأفكار والمذاهب والأديان والملل ليست حكرا علىٰ قوم دون قوم، وليس في الإمكان منع النسبة إليه برسم سلطان أو فتوىٰ حبر، فإن الوسعَ إضمارُها، وليس الوسعُ التفتيشَ عنها، فلا إكراه في الدين؛ لا باعتناق، ولا بانعتاق.

وكذلك، ليس الوسع أن ينتصب منتسب حكمـًا علىٰ المذهب؛ ليخص به طائفته دون غيره، فيقول: "كل شافعي ليس بأشعري فليس بشافعي".(١)

وكما قال محمد بن إبراهيم بن بركة العبدلي الشاعر المشهور الدمشقي:

للشافعي عــذار　　يقول قــولا ذكيا

لا خير في شافعي　　إن لم يكن أشعريا(٢)

فلم يبق إلا أن يقول: لا يكون الشافعي نفسه إلا أشعريـًا أو متكلمـًا!

---

(١) كشف الغطا عن محض الخطا لابن المبرد، ص١٥٣.

(٢) إنباء الغمر بأبناء العمر، سنة إحدىٰ عشرة وثمانمائة ٢/ ٤١٣.

كلا، بل عليه أن يحمد لأئمة المذهب: أن اغتفروا له انتسابه مع مخالفته للإمام في الاعتقاد، وهم يعلمون منه ذلك؛ لكنهم كانوا أرحب وأبسط، فقبلوا انتسابه فقهيـاً، وإن خالفه عقديـاً؛ إذ إن المذهب إنما تشكل بقولين: قول الإمام، وقول الأئمة المتقدمين. وهؤلاء متفقون على اعتقاد واحد، هو اعتقاد إمامهم الشافعي، الذي هو اعتقاد السلف، فقد كان إماماً يقتدى به، فأما ما أتى به الأشعري وأتباعه من عقائد، فما هو إلا امتداد لمذهب المعتزلة، الذي ناهضه وقاومه الإمام.

فالأشعرية يتبعون مذهب الشافعي في الفقه، وفي الاعتقاد يتبعون إمامهم الأشعري، فيتنازعهم فقه شافعي وعقيدة أشعرية، فليسوا بشافعية خُلّص، ولو تجمهروا وتكاثروا، وإذا كان الشافعية الخلصاء المقتدون بالإمام ليس لهم اختصاص واستئثار بالمذهب لخاصتهم وطائفتهم، ولا يمنعون منه من تفقه به، ولو اختلفت نحلته: فكيف بالمشوب المخلط المنقوص، أيكون له اختصاص؟

كلا، بل إذا وقعت المشاحة، فالمقتدون بالشافعي عقيدة وفقهاً، أولى به ممن خالفه اعتقادا، وإن وافقه فقهاً، كما قال الوزير بن هبيرة (٥٦٠هـ):

"والله ما نترك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مع الرافضة، نحن أحق به منهم؛ لأنه منا، ونحن منه، ولا نترك الشافعي مع الأشعرية؛ فإنا أحق به منهم".[(١)]

قال ابن الجوزي (٥٩٧هـ) في "المنتظم" عن الفقيه كبير القدر من أصحاب أبي حنيفة-كذا وصفه-الحسن بن أبي بكر النيسابوري، وكان قدم مع السلطان:

(١) ذيل طبقات الحنابلة، وفيات المائة السادسة ٢/ ١٥٦.

"وكان يلعن الأشعرية جهرا علىٰ المنبر، ويقول: كن شافعياً ولا تكن أشعرياً، وكن حنفياً ولاتكن معتزلياً.. ما رأيت أعجب من أصحاب الشافعي؛ يتركون الأصل، ويتعلقون بالفرع. ومدح الأئمة الأربعة، وذم الأشعري".(١)

وهو يقول هذا، لما رأىٰ من اختلاف النهج بعد تكاثر الأشعرية في المذهب في القرن السادس، فالشافعي كان علىٰ مذهب السلف فقهاً وعقيدة، فمن تبعه بجمع الأمرين معاً أولىٰ به، ممن تبعه منفردا بأمر.

ولتدارك النقص في الاقتداء، عمدوا إلىٰ أمر يزيد نقصاً ولا يقرب، حين نسبوا الإمام إلىٰ الكلام، وتأولوا نهيه عنه، ونزلوه علىٰ الكلام المذموم، بعد تقسيمه إلىٰ محمود ومذموم، وظنّوا صواب تقريرهم هذا، وأن الأسماع مصغية لهم قابلة، لكن الإمام لم يكن متكلماً يوماً، ولم يحمده، ولم يدع إليه، وإذا احتمل ذمه ونهيه تأويلات الأشاعرة، فلا معنىٰ لكلامه إذن إلا ما أراده الأشعرية!

قال محمد بن داود: "لم يحفظ في دهر الشافعي كله: أنه تكلم في شيء من الأهواء، ولا نسب إليه، ولا عرف به، مع بغضه لأهل الكلام والبدع".(٢)

وعن الربيع تلميذ الشافعي عنه قال: "ما أحد ارتدىٰ بالكلام فأفلح". (٣)

وعن الربيع بن سليمان أيضاً أن الشافعي قال له:

---

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ١٨/ ٣١.

(٢) ذم الكلام وأهله (١١٢٦) ٤/ ٢٨٢.

(٣) ذم الكلام وأهله (١١٣٠) ٤/ ٢٨٥.

"يا ربيع، لا تشتغل بالكلام، فإني قد اطلعت من أهل الكلام علىٰ التعطيل".[1]

وعن الزعفراني سمعت الشافعي يقول:

"ما ناظرت أحدا في الكلام إلا مرة، وأنا أستغفر الله من ذلك".[2]

وعن الربيع أن رجلا سأله، فقال الشافعي:

"إن هذا يدعو إلىٰ الكلام، ونحن لا نجيب في شيء من الكلام".[3]

وعن الكرابيسي: "سئل الشافعي عن شيء من الكلام، فغضب، وقال: سل عن هذا حفص الفرد وأصحابه، أخزاهم الله".[4]

وعن الربيع قال الشافعي: "لو أردت أن أضع علىٰ كل مخالف كتاباً كبيرا لفعلت، ولكن ليس الكلام من شأني، ولا أحب أن ينسب إلي منه شيء".[5]

وعنه: "كان إذا خيض في مجلسه بالكلام نهىٰ عنه، وقال: لسنا بأصحاب كلام".[6]

قال المزني: سمعت الشافعي يقول: "الكلام يلعن أهل الكلام".[7]

---

(١) ذم الكلام وأهله (١١٣٤) ٤/ ٢٨٧.

(٢) ذم الكلام وأهله (١١٤٦) ٤/ ٢٩٦.

(٣) ذم الكلام وأهله(١١٦٣) ٤/ ٣٠٦.

(٤) ذم الكلام وأهله (١١٣٦) ٤/ ٢٩٠.

(٥) ذم الكلام وأهله (١١٦٨) ٤/ ٣٠٨.

(٦) ذم الكلام وأهله (١١٦٩) ٤/ ٣٠٩.

(٧) ذم الكلام وأهله (١١٥٠) ٤/ ٢٩٩.

هذه الآثار بأسانيدها في مصنفات عدة، كـ: "ذم الكلام وأهله" للهروي، و"مناقب الشافعي" للرازي والبيهقي، و"جمع الجيوش والدساكر" لابن المبرد.

وبعد هذا، فنسبة الشافعي للكلام كادعاء سيادة الأشعرية على المذهب، فكلا القولين يخالف الواقع، وينم عن طريقة أشعرية في فهم الأخبار والنصوص، وتقدير الأحوال، وإصدار الأحكام.

هي طريقة شبه بطريقة أهل الحداثة المعاصرة في قولهم بموت المؤلف؛ أي: إن لهم الحق في التصرف بتفسير الكلام والمواقف، دون البحث والنظر في مراد المتكلم؛ ذلك بالفصل ما بين الكلام وقائله، والمؤلف ومؤلفه.

هكذا فعلوا بالنصوص الشرعية؛ كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، وهكذا فعلوا بكلام الأئمة: مالك في قوله: "الاستواء معلوم.."، فقالوا: إن مالكاً يقول بتفويض المعنى. مع أنه قال، وقد نقلوه: "معلوم"، لكن يقلبونه فيجعلونه: مجهولا.

وفعلوه مع الشافعي، فنسبوه إلى الكلام، مع ذمه المطلق ونهيه عنه كما تقدم، حتى أحمد فعلوا ذلك بكلامه؛ ذلك لأنهم اتخذوا التأويل منهجاً لفهم الكلام، وهو: صرف الكلام عن معناه الراجح إلى المرجوح. فالنص الذي يخالف اعتقادهم يتأوّلونه أيّاً كان قائله، ومهما كان صريحاً محكماً واضح المعنى، فلا حرمة لقائل ولا لنص، بل حمى مستباح لعقل الأشعري يسوقه حيث شاء من معنى، متخذا: اللغة، والعقل، والتأويل، والمجاز، لكن بفكر وفهم أعجمي.

ومن التأول الأعجمي: ظن الأشعرية أن كثرتهم وتجمهرهم في المذهب، يسوغ الاستئثار به والاختصاص، مع مناقضة ذلك لشرط الانتساب السابق الذكر.

قال ابن المَبْرد في "كشف الغطا عن محض الخطا":

"وقد أعظم الله البلية بالأشعرية، حتىٰ صار أتباعه غالب الشافعية، وطوائف من المذاهب الأربعة، وكثر الأذىٰ بهم، لا سيما في زمن شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية، وصل له من الأذىٰ والبلاء والمحن ما يطول شرحه.

ثم كثر ذلك وعمّ وانتشر في زمننا حتىٰ عاد ذلك هو المتظاهر به، وذلك لقوة الشوكة، وكثرة الغلبة، وصار مذهب هذا الرجل -الذي فيه هذا الذم- يفتخر به، حتىٰ إن غالبهم يكتب: الشافعي مذهباً، الأشعري معتقدا. ومنهم من يكتب: الشافعي الأشعري. وغالبهم يقول: كل شافعي ليس بأشعري، فليس بشافعي.

وصار غالب أرباب المذاهب من الحنفية والمالكية ينتسب إليه أيضاً.

وكنت مرة عند رجل من أكابر الحنفية، فدخل رجل آخر من الحنفية، وقال: الشيخ رجل مليح أشعري الاعتقاد. أو قال: أشعري. فقال له ذلك الرجل: لأي شيء قلت: أشعري؟ فقال: لأن الاعتقاد الصحيح إنما ينسب إلىٰ الأشعري.

فالله، الله، فوالله قد كذب علي، وأنا بريء من قوله، لا أكون عليه إلا أن يزول عقلي، أو يذهب ديني، فالله الله في التمسك بالكتاب والسنة".(١)

وفيما يلي دراسة مفصلة لنسبة الشافعي والشافعية إلىٰ الكلام:

* * *

---

(١) كشف الغطا عن محض الخطا، ص١٥٢-١٥٣.

(الشافعي والكلام)

للشافعي كلمات دالة علىٰ إدراكه مقاصد الكلام ومآلاته، قال فيها: "حكمي في أهل الكلام: أن يضربوا بالجريد، ويحملوا علىٰ الإبل، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، وينادىٰ عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسُّنة، وأقبل علىٰ الكلام".(١)

وقال: "حكمي في أهل الكلام، حكم عمر في صبيغ".(٢)

قال ذلك لما رأىٰ من الشَّبه، فما خشيه عمر في صبيغ؛ ظهر وتجدد في أهل الكلام؛ فمنهجهم البحث عن المتشابهات، والتنقيب والتوليد للمشكلات، بذريعة الحجاج عن العقائد الدينية والرد علىٰ الشُّبه، ولما كانت طريقتهم هذه ليست مرسومة برسم النبوة والشرع، رجعت عليهم بالحيرة والشّك في أصل الدين ووجود الله تعالىٰ، ويغلب علىٰ الظن أن الشافعي عنىٰ بتحذيره من الكلام هذا المعنىٰ والمآل، والقصة التالية تبين هذا:

قال المزني تلميذ الشافعي: "دار بيني وبين رجل مناظرة فسألني عن كلام كاد أن يشككني في ديني، فجئت إلىٰ الشافعي، فقلت له: كان من الأمر كيت وكيت، فقال لي: "أين أنت؟ فقلت: أنا في المسجد. فقال لي: أنت في مثل تاران تلطمك أمواجه، هذه مسألة الملحدين والجواب فيها كيت وكيت.

---

(١) إنباء الغمر بأبناء العمر ١/ ٣٤٣.

(٢) ذم الكلام وأهله، ٤/ ٨.

ولأن يبتلىٰ العبد بكل ما خلق الله من مضاره، خير له من أن يبتلىٰ بالكلام".[1]

مقصوده الظاهر ببلاء الكلام: أنه الشك في وجود الله تعالىٰ، وهذا ما أشار إليه المزني بقوله: "كاد أن يشككني في ديني"، ومما يؤكد أنه المقصود: ما اعترىٰ أئمة المتكلمين من الشك والحيرة في أصل الدين-وجود الله تعالىٰ-جراء النظر الكلامي، وسيأتي في "براءة المتكلم"، وفي قولٍ له إشارة لهذا؛ إذ قال:

"لقد اطلعت من أهل الكلام علىٰ شيء، والله ما توهمته قط، ولأن يبتلىٰ المرء بجميع ما نهىٰ الله عنه-خلا الشرك بالله-خير له أن يبتلىٰ بالكلام".[2]

فرجاؤه ألا يبتلىٰ أحد لا بشرك ولا بكلام، دالّ علىٰ تسويته بينهما في البلاء، فالإلحاد والشرك سواء، وقوله: "هذه مسألة الملحدين"، وحكمه بأن الخطأ في مسائل الكلام كفر، كما سيأتي قريبا، كل ذلك يرجح أن مقصوده بالبلاء: الإلحاد في وجوده تعالىٰ ونحوه، وهذا ما أشار إليه البيهقي في شرحه لكلامه بقوله: "وأراد بالكلام: ما وقع فيه أهل الإلحاد من الإلحاد". كذلك ما اعترىٰ كبار المتكلمين من الشك والحيرة في وجود الله تعالىٰ، بما يفيد تحقيقاً: أن الشافعي قصد الذم المطلق للكلام والنهي. لكن البيهقي عمد إلىٰ تأويل ذمه ونهيه بما لا يحتمل؛ وذلك بتنزيله علىٰ معنىٰ: استحباب ترك الخوض فيه عند عدم الحاجة، فقال:

"تاران في بحر القُلْزُم، يقال: فيها غرق فرعون وقومه.

---

(١) مناقب الشافعي ١/ ٤٥٨، وتاران تسمىٰ اليوم: تيران، بالقرب منها صنافير، وهما أعلىٰ البحر الأحمر.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي ١/ ٤٥٤، آداب الشافعي ومناقبه للرازي، ص١٨٢.

فشبه الشافعي المزني فيما أورد عليه بعض أهل الإلحاد، ولم يكن عنده جواب، بمن ركب البحر في الموضع الذي أغرق الله فيه فرعون وقومه، وأشرف علىٰ الهلاك. ثم علمه جواب ما أورده عليه، حتىٰ زالت عنه تلك الشبهة.

وفي ذلك دلالة علىٰ حسن معرفته بذلك، وأنه يجب الكشف عن تمويهات أهل الإلحاد عند الحاجة، وأراد بالكلام: ما وقع فيه أهل الإلحاد من الإلحاد، وأهل البدع من البدع، والله أعلم.

فأما استحبابه ترك الخوض فيه، والإعراض عن المناظرة فيه عند الاستغناء عنها، فقد كان رحمه الله يميل إليه مع معرفته به".

هكذا قال! مع صراحة ألفاظ الشافعي في الذم المطلق، وشعورًا منه بضعف تأويله هذا، لجأ إلىٰ خبر آخر، لعله يجد منه اعتضادا، هو خبر المزني؛ قال:

"كنا علىٰ باب الشافعيّ نتناظر في الكلام، فخرج إلينا الشافعيّ، وسمع بعض ما كنا فيه، فرجع عنا، فما خرج إلينا إلا بعد سبعة أيام.

ثم خرج فقال: ما منعني من الخروج إليكم علّة عرضت، ولكن لِمَا سمعتكم تتناظرون فيه. أتظنون أني لا أحسنه؟ لقد دخلت فيه، حتىٰ بلغت منه مبلغـًا، وما تعاطيت شيئًا إلا وبلغت فيه مبلغـًا، حتىٰ الرمي، كنت أرمي بين الغرضين، فأصيب من العشرة تسعة، ولكن الكلام لا غاية له. تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم: أخطأتم. لا تناظروا في شيء، إن أخطأتم فيه يقال لكم: كفرتم".[1]

(١) مناقب الشافعي للبيهقي، ١/ ٤٥٨-٤٥٩.

امتناعه من الخروج، وهجر تلامذته أسبوعـًا، فيه دلالة علىٰ إنكار تام للكلام، أكده بتحذيره: أنه يوقع في الكفر، أو إطلاق الكفر بلا بينة. مع ذلك يقول البيهقي:

"وفي حكاية المزني عن الشافعي دلالة علىٰ أنه كان قد تعلم الكلام، وبالغ فيه، ثم استحب ترك المناظرة فيه عند الاستغناء عنها".(١)

هكذا قدر، لكنه معارض بوصف الشافعي للكلام، بأنه: لا فائدة منه، وبنهيه عن تعلمه، وتحذير منه، وهجر من تكلم، والحكم علىٰ أهله بحكم عمر رضي الله عنه في صبيغ، وبضربهم بالجريد والنعال، وأن يطاف بهم علىٰ الإبل!

فليس لكلامه معنىٰ سوىٰ: وجوب ترك الكلام مطلقـًا، لا استحباب تركه في حال الاستغناء عنه؛ إنه ذم ونهي مطلق، وإخبار بأنه يورث الكفر، وأنه كالشرك.

وقد ادعىٰ عليه أنه تعلم الكلام لقوله: "دخلت فيه.."

ولا يعرف له تلمذة علىٰ متكلم، وليس له أستاذ فيه، ولا يلزم من دخوله فيه تعلمه، بل يحمل علىٰ معنىٰ: إدراكه أساليب الكلام، ومقاصده ومآلاته.

ولو فرض تنزّلًا -فرضـًا ذهنيـًا لا واقع له، فنصوصه في البراءة عديدة- تعلمه إياه، فتحذيره دليل براءته منه براءة مطلقة، ومن ثم فلا يصح تأويل تحذيره، فغايته أنه جربه فعرفه وخبره، فعلم بلاءه، فحذر منه ونهىٰ، فتخصيص الذم بحال الاستغناء بعيد غريب عن كلام الإمام ومقصده، مع ذلك يعود فيقول:

"إنما أراد الشافعيّ رحمه الله بهذا الكلام: حفصًا وأمثاله من أهل البدع.

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي، ١/ ٤٦٠.

وهذا مراده بكل ما حكي عنه في ذم الكلام وذم أهله.. وكيف يكون كلام أهل السُّنة والجماعة مذمومًا عنده، وقد تكلم فيه، وناظر من ناظره فيه".(١)

قال ذلك، وكأنه يعد كل مناظرة وجدل كلاماً بالمعنىٰ الاصطلاحي لـ"الكلام"، بلا تمييز بين جدل سني وكلامي، ومن ههنا نسب الإمام للكلام!

وقد كان الشافعيّ أبصر حين فرق بينهما، وهذا منقول عنه في أثر المزني الآنف، قوله ناهياً عنه: "لا تناظروا في شيء، إن أخطأتم فيه يقال لكم: كفرتم". أي: لاتتعاطوا الكلام، فإن أحكامه دائرة علىٰ الكفر.

وقد حدث الربيع بن سليمان، فقال:

"حضرت الشافعي، وكلمه رجل في المسجد الجامع، فطالت مناظرته إياه، فخرج الرجل إلىٰ شيء من الكلام، فقال له: دع هذا، فإن هذا من الكلام".(٢)

ففي هذا أيضاً تفريقه الظاهر بين النوعين: الجدل السني والكلامي، لكن البيهقي لم يفد منه، لإصراره علىٰ تسمية الجدل كلاماً؛ ليستقر المعنىٰ الاصطلاحي لـ"الكلام" صحيحاً، فيقبل في القلوب والأذهان؛ بأنه المحاج عن الدين، وإن لم يكن كذلك، يقول السفاريني في الفرق ما بين الجدل والكلام:

"فإن قلت: إذا كان علم الكلام بهذه المثابة التي ذكرت، والمكانة التي عنها برهنت، فكيف ساغ للأئمة الخوض فيه، والتنقيب عما يحتويه؟

---

(١) مناقب الشافعيّ للبيهقي ١/ ٤٥٤.

(٢) آداب الشافعي ومناقبه للرازي، ص١٨٥.

ثم إنك أتيت ما عنه نهيت، وحررت ما عنه نفرت، وهل هذا في بادي الرأي إلا مدافعة، وجمع للشيئين اللذين بينهما تمام الممانعة؟

قلت: إن ما ذهب إليه وهلك من التمانع لممتنع، وما سنح في خلدك من التدافع لمندفع، بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي ألفنا فيه، والكلام الذي حذرنا منه، غير الذي صنف فيه كل إمام وحافظ فقيه، فعلم الكلام الذي نهىٰ عنه أهل الإسلام هو: المشحون بالفلسفة والتأويل والإلحاد والأباطيل، وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة، والأخبار النبوية عن حقائقها الباهرة.

دون علم السلف ومذهب الأثر، وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر، فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة بأراقم الشبهات، وشفاء الصدور المصدوعة بتراجم المحدثات، ودواء الداء العضال، وبازهر السم القتال، فهو فرض عين أو عين فرض علىٰ كل نبيه. فزال الإشكال، والله ولي الإفضال".[(١)]

فلم يسمّ علم السلف كلاماً؛ لأنه حدد وصف الكلام بأنه: "المشحون بالفلسفة والتأويل..". فلا يصح الخلط إذن، والجدل منه المحمود، وهو ما كان بطريقة السلف، والمذموم هو طريقة المتكلمة، فهو الحري بوصف "الكلام".

فالميزان بيّن والفرق ظاهر، لكن المتكلم لا يُري نفسه إلا ما يحمد به الكلام، والبيهقي أشعري في: الصفات، والقدر، والأسباب. وقد كتب أحمد بن عطية الغامدي رسالة بعنوان: "البيهقي وموقفه من الإلهيات"، أبان فيها عن هذا.

---

(١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ١/ ١١٠-١١١.

فقد تأثر بابن فورك (٤٠٦هـ)، وكان شيخه الذي تلقىٰ عنه الكلام، يقول أحمد عطية: "وقد كان صاحب أثر كبير في الاتجاه العقدي لشيخنا البيهقي؛ إذ الناظر في الكتب التي خصصها البيهقي لمسائل العقيدة كالأسماء والصفات والاعتقاد وغيرهما، يراها علىٰ اتفاق كبير مع ما ورد في كتاب ابن فورك "مشكل الحديث"، من تأويل لأحاديث الصفات، سيما ما يتعلق بالصفات الخبرية".(١)

وفي هذا يقول المعلمي في "التنكيل":

"والبيهقي أرعبته شقاشق أستاذه ابن فورك المتجهم، الذي حذا حذو ابن الثلجي في كتابه الذي صنفه في تحريف أحاديث الصفات والطعن فيها..

وإني والله ما آسىٰ علىٰ ابن فورك، وإنما آسىٰ علىٰ مسحوره البيهقي، الذي امتلأ من تهويلات ابن فورك وغيره رعباً، فاستسلم لها، وانقاد وراءهم".(٢)

هذا، والشافعيّ مخالف للمتكلمين في سائر أصولهم في: الإيمان، والصفات، والقدر، وخبر الواحد، وفهم النص. وآراؤه معروفة لديهم، لكنهم يخالفونه وينتسبون إليه في الوقت نفسه، وهذا من التناقض الصريح، فتقريراته في باب التسليم مشهورة؛ فإنه يقدم الحديث إذا عارضه الرأي والعقل، عكس المتكلم، الذي يقدم العقل، كما هو معروف في قانون الرازي، والجويني، والغزالي، وسائرهم علىٰ هذا.

عن الربيع بن سليمان قال: "قلت للشافعي:

---

(١) البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص٥١-٥٢.

(٢) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل ١/ ٤٠٤، ٢/ ٥٣١.

إن علي بن معبد أخبرنا بإسناده عن النبيّ ﷺ: أنه أجاز بيع القمح في سنبله إذا ابيضَّ. فقال: أما هذا فغرر؛ لأنه يحول دونه فلا يرىٰ، فإن ثبت الخبر عن النبيّ ﷺ قلنا به، وكان خاصّـًا مستخرجـًا من عام، كما منعنا بيع الصبرة بعضها فوق بعض؛ لأنها غرر، فلما أجازها النبيّ ﷺ أجزناها كما أجازه، وكان هذا خاصّـًا مستخرجـًا من عام؛ لأن رسول الله ﷺ نهىٰ عن بيع الغرر، وأجاز هذا".[1]

وعن أحمد: قال لنا الشافعيّ: "أنتم أعلم بالحديث والرجال مني، فإذا كان صحيحـًا، فأعلموني كوفيـًا كان، أو بصريـًا، أو شاميًّا، حتىٰ أذهب إليه، إذا كان صحيحـًا".[2] وأخباره في هذا المعنىٰ كثيرة.[3]

فهذا مذهبه في خبر الواحد يعارض الرأي: يرجع إلىٰ الخبر، ولا يتخذ العقل حكمًا، وهذا ما قرره بجلاء في "الرسالة"، وحكىٰ الإجماع علىٰ قبول خبر الواحد.

والمتكلمة يخالفونه في هذا؛ فإن مذهبهم: تقديم القياسات الأصولية والعقلية علىٰ خبر الواحد، ومن المشتغلين بأصول الفقه من هم علىٰ طريقة المتكلمة في هذا، لكن يقولون: إن القياسات الأصولية تقوم علىٰ نصوص شرعية، تقرر المقاصد والكليات؛ بمعنىٰ: أن الترجيح بناء علىٰ نص مقابل نص.

وحقيقة الأمر: أنه ترجيح عقل علىٰ نص. وهذا خلاف طريقة الشافعي والسلف، الذين يقابلون النص بالنص، والترجيح بحمل هذا عامـًا، وهذا خاصـًا

---

(١) آداب الشافعيّ ومناقبه للرازي ص٨٧-٨٨.

(٢) آداب الشافعيّ ومناقبه للرازي ص٩٥.

(٣) آداب الشافعيّ ومناقبه، ص٩٣-٩٥، ١٦٨، ١٨٧، ٣٠٤، ٣٢٥.

مستخرجاً منه، فالأحكام تتوالد من بين أرحام النصوص، فتلفيق الأصولي لا يفيد منه إلا المتكلم، فنتيجته رد خبر الواحد لا بنص، بل بقياس عقلي، أسموه: قياسات أصولية. ولو أن الترجيح بنص لعورض بنص آخر، لا بإدخال قياس بينهما، هو في الواقع قياس المتكلمين.

ومما خالفوه فيه قوله في الإيمان: إنه قول وعمل. وهو قول السُّنة قاطبة، لكن الأشعريّة يتبعون إمامهم الأشعريّ في قوله: إنه التصديق بالقلب. وبين القولين بعد المشرقين، وهم يوردون قول الشافعيّ إمامهم، ويمرون عليه بالتأويل والتحريف.

روىٰ الرازي في "مناقب الشافعيّ" عن حرملة بن يحيىٰ قال:

"اجتمع حفص الفرد ومصلاق الإباضي عند الشافعيّ، في دار الجروي (يعني: بمصر)، فاختصما في الإيمان، فاحتج مصلاق في الزيادة والنقصان، واحتج حفص الفرد في أن الإيمان قول. فعلا حفص الفرد علىٰ مصلاق، وقوي عليه، وضعف مصلاق، فحمي الشافعيّ، وتقلد المسألة: علىٰ أن الإيمان: قول وعمل، يزيد وينقص، فطحن حفص الفرد، وقطعه".(١)

وقد نقل البيهقي عنه وصفه المفصل لأمور الإيمان، أبان فيه عن حكمها وشمولها: القلب، واللسان، والجوارح. واصفاً إياها بالفرائض، ثم علق قائلا:

"هذا الذي نقلناه عن الشافعيّ رحمه الله، في الإيمان، إنما هو في كماله".

هذا التأويل غريب بعيد عن مراد الشافعي؛ فقد حكم علىٰ أمور الإيمان فقال:

---

(١) آداب الشافعيّ ومناقبه للرازي ص١٩٢، وفي مناقب الشافعيّ للبيهقي سماه: مصلان! ١/ ٣٨٧.

"فرض الله علىٰ القلب من الإيمان.. وفرض الله علىٰ اللسان.. فذلك ما فرض الله علىٰ الجوارح".[1] هذا قول هو الشافعي: أنها فرائض، والفرائض لا تكون كمالات، بل واجبات وأصولًا، وصريح قول الشافعي في الإيمان: أنه قول وعمل. لكنك لا تجد أشعريًا يقول به، ولو بتأويل كتأويل البيهقي علىٰ معنىٰ كماله، بل يتبعون الأشعري في أنه التصديق لفظًا ومعنىٰ، فهو الإمام عندهم.

والتقدير يلزم بأن تقليد إمامهم الأول أولىٰ من إمامهم المتأخر، إلا أن يكون المتأخر هو المعبر عن حقيقة مذهبهم، المخالف أصول الشافعي.

وللشافعيّ تأصيل في منهج التلقي والعمل، أثبته في "الرسالة"، قرر فيه ثبوت العمل بخبر الآحاد، واستدل عليه بالإجماع، وأطال في ذلك لأهميته، والمتكلمون يخالفونه في هذا أيضا، قال:

"فإن قال قائل: اذكر الحجة في تثبيت خبر الواحد بنص خبر، أو دلالة فيه، أو إجماع". ثم سرد عشرات الأدلة، وأجاب عن الشبه المتعلقة، ثم قال:

"وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث يكفي بعض هذا منها، ولم يزل سبيل سلفنا والقرون من بعدهم إلىٰ من شاهدنا: هذه السبيل.

وكذلك حكي لنا عمن حكي لنا عنه من أهل العلم بالبلدان".

ثم سرد أقوال السلف، إلىٰ أن قال:

---

(١) مناقب الشافعيّ للبيهقي ١/ ٣٨٩-٣٩٤.

"ووجدنا عطاء، وطاوس، ومجاهد، وابن أبي مليكة، وعكرمة بن خالد، وعبيد الله بن أبي يزيد، وعبد الله بن باباه، وابن أبي عمار، ومحدثي مكة، ووجدنا وهب بن منبه باليمن هكذا، ومحكول بالشام، وعبد الرحمن بن غَنم، والحسن وابن سيرين بالبصرة، والأسود وعلقمة والشعبي بالكوفة، ومحدثي الناس وأعلامهم بالأمصار: كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله ﷺ، والانتهاء إليه، والإفتاء به، ويقبله كل واحد منهم عمّن فوقه، ويقبله عنه من تحته.

ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في الخاصة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً علىٰ تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه؛ بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته: جاز لي. ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجود علىٰ كلهم".

ثم عاد إلىٰ رد الشبه رحمه الله.[1]

وعن يونس بن عبد الأعلىٰ، قال محمد بن إدريس الشافعيّ:

- "الأصل: قرآن، أو سنة. فإن لم يكن فقياس عليهما.
- وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد، فهو سنة.
- والإجماع أكبر من الخبر المنفرد.
- والحديث علىٰ ظاهره.
- وإذا احتمل المعاني: فما أشبه منها ظاهر الأحاديث أولاها به.

---

(١) الرسالة، ص٤٠٠، ٤٥٣، ٤٥٦-٤٥٨.

- وإذا تكافأت الأحاديث، فأصحها إسنادًا أولاها".[1]

قال هذا، ولم يذكر العقل أصلًا يرجع إليه، وإنما حلّ المتشابه بإرجاعه إلىٰ المحكم، الذي سماه: ظاهرًا. فقال: "والحديث علىٰ ظاهره، وإذا احتمل المعاني: فما أشبه منها ظاهر الأحاديث أولاها به".

وهذا كله خلاف طريقة المتكلمين، فأهل الكلام في انتسابهم إلىٰ الشافعيّ كانتسابهم إلىٰ السُّنة، يخالفونه أكثر مما يوافقونه، وهذا ما لفت نظر العلماء حين بدأ الأشعرية بالانتساب، ونبهوا عليه، فقال الهروي في "ذم الكلام":

"وقد سمعت بعض المتهمين يقول: وما الكلام؟ كل ما خرج من الفم والنطق فهو كلام. فهو والله حمق ظاهر: أن يكون يلبسه بالشافعيّ الإمام المطلبي باعتزائه الكاذب إليه، وزعمه الباهت عليه، وهو من أشد خلق الله تعالىٰ علىٰ المتكلمين، وأثقلهم عليه، كما نظمنا عنه من أقاويله الغر في ذمهم".[2]

قال ابن الجوزي في "المنتظم" عن الأشعري:

" وما زال منذ أظهر هذا خائفًا علىٰ نفسه لخلافه أهل السُّنة، حتىٰ أنه استجار بدار أبي الحسن التميمي حذرًا من القتل، ثم تبع أقوام من السلاطين مذهبه فتعصبوا له، وكثر أتباعه حتىٰ تركت الشافعيّة معتقد الشافعيّ رضي الله عنه، ودانوا بقول الأشعريّ".[3]

---

(١) آداب الشافعيّ ومناقبه للرازي ص١٩٢، ٢٣٢.

(٢) ذم الكلام وأهله ٤/ ٤٢٥-٤٢٨.

(٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٤/ ٢٩-٣٠.

تركت الأشعرية معتقد الشافعي وطريقته، مع أنها أساس مذهبه، وبها تميز، وكانت له بها الرتبة العالية والمكانة الرفيعة، فلم يكن مجرد فقيه أو أصولي، بل مجددا جمع بين الحديث والفقه، وقام بنصرة السنة، فجادل أهل الرأي والكلام في المسائل، فحجهم وكشف لهم ما أخطأوا فيه.

قال الإمام أحمد بن حنبل: "ما أعلم أحدا أعظم منّة علىٰ الإسلام في زمن الشافعي من الشافعي. قال أبو زرعة: صدق أحمد بن حنبل ما أعلم أحدا أعظم منّة علىٰ الإسلام في زمن الشافعي من الشافعي، ولا أحد ذب عن سنن رسول الله مثل ما ذب الشافعي، ولا أحد كشف سوءات القوم مثل ما كشفه..

أحمد بن سنان يقول: لولا الشافعي لدرس الإسلام..

هلال بن العلاء يقول: منّ الله تعالىٰ علىٰ هذه الأمة بأربعة، لولاهم لهلك الناس: من الله تعالىٰ عليهم بالشافعي، حتىٰ بين المجمل من المفسر، والخاص من العام، والناسخ من المنسوخ، ولولاه لهلك الناس..".(١)

حقيقة الأمر: أن المحدثين كانوا علىٰ طريقة سلفهم من الأئمة-الصحابة ومن بعدهم-في التسليم للنص المقدس، وترك التعمق في النظر والجدل، لا لعجمة في الفهم أو اللسان، ولا لضعف في العلم، بل اكتمال عقولهم وعلمهم بالدين ومقاصده، قادهم إلىٰ حسن الامتثال بمعرفة الغاية، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾ [الزمر]

(١) مناقب الشافعي ٢/ ٣٧٧-٣٧٨.

فمقصودهم بالعلم: التمثل بالعمل وحسن الاعتقاد، فليس في المعلوم نفع إلا بقدر هدايته لهذا، فالعلم يهتف بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتحل، فلما نبت من قَلَبَ هذا المقصد؛ بجعل العلم بالمعلوم والاشتغال بالمعارضات والجدل هو الغاية: كرهوا مسلكهم، وحذروا من بدعتهم، وهجروا حديثهم، خشية أثرهم على الدين.

لكن هؤلاء تكاثروا، وعلوا، وصاروا إلى نشر مسلكهم في العلن، ونادوا بالحق لأنفسهم، وأعلنوا أنهم أهل الفقه والعلم بالدين، وأن غاية المحدثين: حفظ النصوص بغير تحقيق وفهم دقيق. وكان في تصديهم للجدل والمناظرة وإعراض المحدثين عنهم، زيادة في علوهم وتفاخرهم وغرورهم، وهم في تزايد حتى صارت لهم كلمة ومنعة، وحلق في الجوامع تفوق بعددها حلق الحديث؛ أي: إن كفة الناس بدأت في الميل نحوهم. والمحدّثون مع إدراكهم لهذا التغير، لم يكن بيدهم درؤه أو ردعه بالرد؛ لخطة ساروا عليها، هي: الهجر والإعراض. فكانت لهم أمنية: أن الله تعالى يأتي بالفتح أو أمر من عنده، فكان الشافعي رحمه الله.

فإنه لما نبغ وجدوا فيه العالم الفقيه اللغوي الأصولي المعظم للسنة؛ لجمعه الأمرين معًا: حفظ السنة، ومعرفة الجدل، فرغبوا إليه في نصرة السنة بالقلم واللسان.

وقد فعل، فرد صاحب الرأي إلى الجادة، وكبت المتكلم، قال الحميدي:

"كنا نريد أن نرد على أصحاب الرأي، فلم نحسن كيف نرد عليهم، حتى جاءنا الشافعي ففتح لنا".[1]

---

(١) آداب الشافعي ومناقبه ص٤١، مناقب الشافعي ٢/ ١٥٤.

وقال أحمد: "كان أقفيتنا-أصحاب الحديث -في أيدي أصحاب أبي حنيفة، ما تنزع، حتىٰ رأينا الشافعي، وكان أفقه الناس في كتاب الله وسنة رسول الله".(١)

وقال الحسن بن محمد الزعفراني:

"كان أصحاب الحديث رقودا حتىٰ أيقظهم الشافعي".(٢)

"فالمحدثون كانوا يحفظونه علىٰ رسم أهل الحديث، ويسردون أبوابه سردًا، ولا يهتدون إلىٰ ما كان يهتدي إليه الشافعيّ من الاستنباط والفقه، وكان الشافعيّ يحفظ من الحديث ما كان يحتاج إليه، وكان لا يستنكف من الرجوع إلىٰ أهله فيما اشتبه".(٣)

فكتب إليه عبد الرحمن بن مهدي: أن يضع كتابا في معاني القرآن، يجمع فيه الحجج في قبول الأخبار، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ، فاستجاب له فوضع كتابه "الرسالة"، فلما وقف عليه قال:

"ما ظننت أنه يكون في هذه الأمة اليوم مثل هذا الرجل، أو أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل". وقال: "ما أصلي صلاة إلا وأدعو للشافعي فيها".

وقال يحي بن سعيد القطان: "إني لأدعو الله تعالىٰ للشافعي في كل صلاة".(٤)

احتفاؤهم به يبين قدر ما كانوا عليه من العنت بسبب الرأي والكلام، عن أبي ثور قال: "لما ورد الشافعي العراق، جاءني حسين الكرابيسي، وكان يختلف معي إلىٰ

---

(١) آداب الشافعي ومناقبه ص٥٥، مناقب الشافعي ١/ ٢٢٤، حلية الأولياء ٩/ ٩٨.

(٢) مناقب الشافعي ١/ ٢٢٥.

(٣) مناقب الشافعيّ للبيهقي، بتصرف يسير ٢/ ١٥٣.

(٤) مناقب الشافعي ١/ ٢٣٠-٢٣٣.

أصحاب الرأي، فقال: ورد رجل من أصحاب الحديث يتفقه، فقم بنا نسخر به، فقام وذهبنا حتىٰ دخلنا عليه، فسأله الحسين عن مسألة، فلم يزل الشافعي يقول: قال الله عز وجل، وقال رسول الله ﷺ حتىٰ أظلم علينا البيت، فتركنا بدعتنا واتبعناه".(١)

وقال أيضا: "كنت أنا وإسحاق بن راهويه وحسين الكرابيسي (وذكر جماعة من العراقيين) ما تركنا بدعتنا حتىٰ رأينا الشافعي".(٢)

وفي خبر عن هدايته يقول أبو ثور إبراهيم بن خالد:

"لولا أن الله منّ علي بالشافعي للقيت الله وأنا ضال، قدم علينا، وأنا أظن أن الله تعالىٰ لم يعبده أحد بغير مذهب الرأي.. فقمت مع أصحابي، فنظرت إليه، فإذا هو شاب، وإذا له لسان لدّاغ، فسمعته يقول: قال عز وجل في خبر خاص يريد به عاما، وقال في خبر عام يريد به خاصا.

قلت: رحمك الله، وما الخاص الذي يريد به العام؟ وما العام الذي يريد به الخاص؟ وكنا لا نعرف الخاص من العام، ولا العام من الخاص.

فقال: بيانه قوله جل وعلا: {إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم}: إنما أراد به أبا سفيان. وقوله: {يا أيها النبي إذا طلقتم النساء}، فهذا خاص يريد به العام".(٣)

وقد بارك الله في علمه وفهمه، فكان نصرة للسنة علىٰ الرأي والكلام.

---

(١) مناقب الشافعي ١/ ٢٢١.

(٢) آداب الشافعي ومناقبه، ص٦٥.

(٣) مناقب الشافعي١/ ٢٢١-٢٢٣.

وفي هذا يقول إبراهيم الحربي:

"قدم الشافعي بغداد، وفي المسجد الجامع الغربي عشرون حلقة لأصحاب الرأي، فلما كان في الجمعة التالية، لم يثبت منها إلا ثلاث حلق أو أربع حلق".[(١)]

هذا، وكتاب "الرسالة" أصل علم أصول الفقه ومبتدؤه، قال الزركشي:

"الشافعي أول من صنف في أصول الفقه؛ صنف فيه كتاب الرسالة، وكتاب أحكام القرآن، واختلاف الحديث، وإبطال الاستحسان، وكتاب جماع العلم، وكتاب القياس، الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة، ورجوعه عن قبول شهادتهم، ثم تبعه المصنفون في الأصول".[(٢)]

فهو كتاب على نهج السلف وأهل السنة والجماعة، وقد اعتنى به السلفيون، فبادروا إلى طبعه، وتولوا شرحه وسابقوا إليه، فلهم عليه شروح عديدة قديماً وحديثاً، على العكس من الأشعرية الشافعية، فلا يكاد يذكر لديهم بشرح، أو تعليق، أو تحشية، وإن فعلوا فعلى استحياء وقلة، ولم يلتفوا لطباعته إلا أخيرا في طبعة منفردة، وعلة إعراضهم عنه بادية؛ إذ يهدم مذهب الكلام في أمرين:

الأول: في فهم النصوص وفق اللسان العربي، وعدم معارضتها بالعقل.

والثاني: في قبول خبر الواحد بحكاية الاتفاق والإجماع عليه.

فإذا ما تناولوه بشرح وتعليق، فليس لهم سبيل سوى تأويل كلمات الإمام، وهو متعذر لكثرتها؛ فليست جملاً، بل عشرات الصفحات؛ لذا آثروا السلامة، ومن

---

(١) مناقب الشافعي ١/ ٢٢٥.

(٢) البحر المحيط ١/ ١٠.

اقتحم اللجّة منهم غرق، ومن وقف عند شطّه نظر فتخير وانتقىٰ وتحكم، فأخذ جملًا وترك أخرىٰ، وتأول ما استطاع إلىٰ التأويل سبيلا.

وفي كلام العلامة أحمد شاكر في مقدمته لـ"الرسالة" تنبيه وتنويه يقول فيه:

"وإني أرىٰ أن هذا الكتاب (كتاب الرسالة) ينبغي أن يكون من الكتب المقروءة في كليات الأزهر وكليات الجامعة، وأن تختار منه فقرات لطلاب الدراسة الثانوية في المعاهد والمدارس؛ ليفيدوا من ذلك علماً بصحة النظر وقوة الحجة، وبياناً لايرون مثله في كتب العلماء وآثار الأدباء.

وقد عنىٰ أئمة العلماء السابقين بشرح هذا الكتاب، كما ظهر لنا من تراجم بعضهم، ومن كتاب (كشف الظنون)، والذين عرفت أنهم شرحوه خمسة نفر".

ثم ذكر: أبو بكر الصيرفي محمد بن عبد الله(٣٣٠هـ)، وأبو الوليد النيسابوري حسان بن محمد القرشي الأموي (٢٧٠هـ)، والقفال الكبير الشاشي محمد بن علي (٢٩١هـ)، وأبو بكر الجوزقي النيسابوري محمد بن عبد الله الشيباني (٣٣٨هـ)، ثم أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني والد أبي المعالي (٤٣٨هـ).

قال: "هذه الشروح التي عرفنا أخبارها، لم أسمع عن وجود شرح منها في أية مكتبة من مكاتب العالم في هذا العصر".[١]

فهؤلاء الشراح-علىٰ قلتهم-ليس فيهم من الأشعرية إلا الجويني، وإفادة شاكر أنه لم يعرف غيرها إلىٰ زمانه، وقد عاش في القرن الرابع عشر، وللأشعرية زمام

(١) الرسالة، المقدمة ص١٥.

القيادة العلمية منذ نحو القرن الثامن، فلا سبب لضعف عنايتهم بهذا السفر العظيم، إلا أنه ليس فيه تحقيق أغراض الكلام، بل فيه عكس ذلك.

إذن، فالدلائل ظاهرة في مخالفة الأشعرية للشافعي، لكنهم لا يقرون بذلك، مع أن البيّنة لا تفتقر إلىٰ شهادة، يقول بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي:

"واعلم أن الشيخ أبا الحسن الأشعري كان يتبع الشافعي في الفروع والأصول، وربما يخالفه في الأصول؛ كقوله بتصويب المجتهدين في الفروع، وليس ذلك مذهب الشافعي، وكقوله: "لا صيغة للعموم".

قال الشيخ أبو محمد الجويني: ونقل مخالفته أصول الشافعي ونصوصه، وربما ينسب المبتدعون إليه ما هو بريء منه، كما نسبوا إليه أنه يقول:

ليس في المصحف قرآن، ولا في القبر نبي، وكذلك الاستثناء في الإيمان، ونفي قدرة الخالق في الأزل، وتكفير العوام، وإيجاب علم الدليل عليهم.

وقد تصفحت ما تصفحت من كتبه، وتأملت نصوصه في هذه المسائل، فوجدتها كلها خلاف ما نسب إليه.

وقال ابن فورك-في كتاب "شرح المقالات" للأشعري-في مسألة تصويب المجتهدين: اعلم ان شيخنا أبا الحسن الأشعري يذهب في: الفقه، ومسائل الفروع، وأصول الفقه أيضا. مذهب الشافعي.

ونص قوله[الشافعي] في كتاب التفسير، في باب: إيجاب قراءة الفاتحة علىٰ المأموم، خلاف قول أبي حنيفة. والجهر بالبسملة، خلاف قول مالك، وفي إثبات آية البسملة في كل سورة، آية منها قرآناً منزلًا فيها.

ولذلك قال في كتابه في أصول الفقه بموافقة أصوله".[1]

الأشعرية علىٰ تبرئة الأشعري من مخالفة الشافعي، ومستند البراءة: عدم وجودها في كتبه، كما قال الجويني، وذكر مسائل نسبت إلىٰ الأشعري، فمنها:

أنه ليس في المصحف قرآن، وقد سبقت نقولات في هذا عن ابن قدامة والهروي والسجزي، فإنه قال: كلام الله نفسي، وأن الله تعالىٰ لم يتكلم بالقرآن بحرف وصوت، بل عبر عنه جبريل وتكلم به، فحينئذ لا يكون الكلام الذي في المصحف قرآناً، بل كلاماً لجبريل، وكلام جبريل ليس قرآناً بالقطع، وقد أفصح به الباجوري فيما سبق نقله عنه في مبحث: "المسائل الاعتزالية في الأشعرية".

وأما أن القبر ليس فيه نبي، فمنسوب لابن فورك؛ بناء علىٰ أن العرض لا يبقىٰ زمانين، وعرض النبوة انتهىٰ بموته ﷺ، هكذا قرر! ويظهر من كلام الجويني: أن هذا القول نسب إلىٰ الأشعري، وقد تقدم هذا من كلام الهروي وابن قدامة في "شهادات المعاصرين"، وهو أمر اشتهر عنهم حتىٰ اضطرهم لإنكاره.

والاستثناء يمنع منه الأشعري؛ لتعريفه الإيمان بالتصديق، وقوله بأن الإيمان جزء واحد كلي، لا أجزاءً وشعباً، فالاستثناء يقع علىٰ هذا الكليّ الذي هو أصل الإيمان، فيكون شكّاً يورث الكفر؛ فلأجله منعوا منه.

وأما نفي القدرة الإلهية في الأزل فلازم قولهم بالحدوث؛ أن الله تعالىٰ لم يكن يخلق، ثم ابتدأ الخلق، فحاجهم الفلاسفة: أنه يلزم عنه نفي القدرة أزلا، وحدوثها.

---

(١) الرسالة، المقدمة ص١٥.

وتكفير العوام وإيجاب علم الدليل عليهم، أثر عن قولهم بإيجاب النظر، والأشعري كان يقول به تقليدا للمعتزلة، وفي "رسالة أهل الثغر" تراجع عنه.

فقول الجويني: أنه لم يجدها في كتبه؛ فإذا كان كذلك، فلأن بعضها ليس صريح قوله، بل لازمه، ومؤداه وأثره، واللازم منه المنفك، والذي لا ينفك.

وكل تلك الأقوال ليست مأثورة عن الشافعي، فالقول بأن الأشعري مخالف له في الأصول صحيح، ومن قال بهذا فما قال إلا حقاً وحقيقة، ومن تكلم بغير هذا، فقد أعرب عن عدم فهمه لكلام الأشعري، وطلب قول صريح لإثبات المخالفة يعارضه: أن الثبوت لا يفتقر إلىٰ تصريح، بل القرائن والشواهد صالحة للإثبات.

فقول الأشعرية بموافقته للشافعي في الأصول والفروع يخالف الأدلة والأقوال الواردة عنه، فمن ذلك أيضاً: أن الشافعي يقول: الإيمان قول وعمل. وقد نقله عنه البيهقي في "مناقب الشافعي"، وأما ما عند الأشعري فـ"التصديق"، وهكذا أبواب الاعتقاد الأخرىٰ كالصفات والقدر، يكفي من ذلك موقف الشافعي من الكلام.

والزركشي ناقل وليس بأشعري، وتفسيره للشهادة يشهد لهذا، فقد رجح أن خبر "لا إله إلا الله": بحق. في رسالة خاصة،[1] وهو خلاف قول الأشعرية، فالخبر عندهم: خالق. ولم يشهد آنفا لموافقة تامة، بل ذكر مخالفة الأشعري للشافعي في صيغة العموم، واكتفىٰ بنقل كلامهم دون تعليق، وربما كان هذا غاية ما يمكنه قوله!

* * *

(١) معنىٰ لا إله إلا الله، ص٨١.

(الشافعية يتبرؤون من الكلام)

كان ذلك موقف الإمام من الكلام، واتبعه عليه أئمة الشافعية الأُوَل وغيرهم، فحفظت المصادر مقالاتهم وفطنتهم لغرض الأشعرية في انتسابهم إلى الشافعي، فقال أبو نصر السجزي في رسالته: "فرق اللفظية والأشعريّة موافقون للمعتزلة في كثير من مسائل الأصول، وزائدون عليهم في القبح وفساد القول".(١)

وقال أبو إسماعيل الهروي منكرًا نسبتهم للشافعي:

"فهو والله حمق ظاهر: أن يكون يلبسه بالشافعيّ الإمام المطلبي باعتزائه الكاذب إليه، وزعمه الباهت عليه، وهو من أشد خلق الله تعالى على المتكلمين، وأثقلهم عليه، كما نظمنا عنه من أقاويله الغر في ذمهم".(٢)

ويشير ابن الجوزي إلى خطة المتكلمة في الاستحواذ على المذهب وفرض هيمنة أشعرية، فيقول: "ثم تبع أقوام من السلاطين مذهبه فتعصبوا له، وكثر أتباعه حتى تركت الشافعيّة معتقد الشافعيّ رضي الله عنه، ودانوا بقول الأشعريّ".(٣)

كانوا يتقربون إلى السلاطين بمؤلفاتهم، حتى استجاب لهم من كان علة صدارتهم، فالباقلاني أهدى كتابه "التمهيد" للأمير البويهي الشيعي أبي كاليجار

---

(١) رسالة السجزي لأهل زبيد ص١٩٥.

(٢) ذم الكلام ٤/ ٤٢٥-٤٢٨.

(٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٤/ ٢٩-٣٠.

المرزبان بن عضد الدولة، ودأب الرازي علىٰ الاتصال بالملك غياث الدين وأخيه شهاب الدين، وكانا ملكين في بلاد الغور، ذكر ذلك في ترجمته في "وفيات الأعيان".

كما اتصل بالملك علاء الدين تكش خوارزم شاه، فحظي وارتفع، وصار معلماً لولده محمد، الذي ملك بعد أبيه، فصار للرازي الجاه العريض، وقيادة المدارس الشرعية، وكان يحض علىٰ نشر الآراء الفلسفية، بدل مذهب الصحابة والسلف.

وأهدىٰ "تأسيس التقديس" للملك العادل، كما ذكر في مقدمته، لكنه لم يحظ عنده، وتأسيسه هذا فيه تقرير ظنية دلالات النصوص الشرعية، والطعن في الرواة ابتداء بالصحابة، وهو الكتاب الذي رد عليه ابن تيمية بكتابه: "بيان تلبيس الجهمية".

قال ابن المَبْرد جمال الدين يوسف بن عبد الهادي:

"كان أشعري وأتباعه في زمنه لا يظهر منهم أحد بين الناس، ولا يقدر علىٰ إظهار كلمة واحدة مما هم عليه..

في زمن شيخ الإسلام الأنصاري (٤٨١هـ)، كان الواحد والاثنان والثلاثة منهم إذا أرادوا أن يتكلموا بشيء من مذهبهم اختفوا بذلك، بحيث لا يراهم أحد بالكلية، فقد ذكر ذلك شيخ الإسلام الأنصاري وغيره، وهو إمام مقبول عن سائر الطوائف.

ثم لما كان زمن الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) وغيره، ظهروا بذلك بعض الظهور، فقويت بهم الشوكة عليهم، ولعنوا علىٰ المنابر، ونفي جماعة منهم.

ثم بعد ذلك بمدة في زمن ابن الجوزي (٥٩٧هـ) وأبي الخطاب (٥١٠هـ) وغيرهم ظهروا بذلك، وأبرزوه، وقويت شوكتهم، وكانوا يقومون به ويقعون.. ثم في زمن ابن عساكر (٥٧١هـ) وغيره ظهروا وبرزوا أكثر من ذلك، وصاروا يترجحون..

ثم في زمن ابن تيمية (٧٢٨هـ) ترجح أمرهم، وظهروا غاية الظهور..

فصار ما هم عليه هو الظاهر وصريح السنة، وما عليه السلف هو الخفي".

هذا التدرج صحيح في نفسه، لكن ابن المبرد لم يحسن ربطه بالمذكورين تاريخاً، والصحيح: ابتداؤه بالخطيب، ثم الهروي فأبي الخطاب، فابن الجوزي، فابن تيمية.

قال ابن المبرد: "ومما يدل على صحة ما قلته: كلام ابن عساكر أنه معترف: أن أكثر الناس في زمانه وقبل ذلك على غير ما هم عليه..قال:

"فإن قيل: إن الجمّ الغفير في سائر الأزمان وأكثر العامة ففي جميع البلدان لا يقتدون بالأشعري، ولا يقلدونه، ولا يرون مذهبه، ولا يعتقدونه، وهم السواد الأعظم، وسبيلهم السبيل الأقوم!

قيل: لا عبرة بكثرة العوام، ولا التفات إلى الجهال الأغتام، وإنما الاعتبار بأرباب العلم والاقتداء بأصحاب البصيرة والفهم، وأولئك في أصحابه أكثر ممن سواهم".

علق ابن المبرد على هذا فقال:

"وهذا الكلام يدل على صحة ما قلنا، وإنهم في ذلك العصر وما قبله كانت الغلبة عليهم، وبعد لم يظهر شأنهم، ولكن نحن في هذا الزمان حيث عمت البلوى بهم".

وهو كما قال؛ فابن عساكر يروي حال القرن السادس، فقد توفي سنة (٥٧١هـ)، وابن المبرد عاش في القرن التاسع وتوفي سنة (٩٠٩هـ)، وقد ساق من العلماء أكثر مما جاء في "تبيين كذب المفتري"؛ ذكر المئات ليرد دعوى اختصاص الأشعرية بالعلماء، وأنه لو استقصى لزادوا على عشرة آلاف، مقابل خمسين ذكرهم ابن عساكر.[1]

(١) جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر، ص٣٢٠-٣٢٢.

هكذا تدرجت الأشعرية إذن، فكان لهم ما أرادوا، فدان كثيرون لمذهبهم رغبة ورهبة، وذلك في نهاية السابع، وقبل ذلك كانت النفرة والبراءة منهم مشهورة.

قال أبو العباس أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي الشافعيّ (ت٣٠٦هـ) الملقب بالشافعي الصغير ومجدد الدين: "لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعريّة".[١]

وهذا النص مبكر، فإن صح فهو ابتداء إظهار الأشعري مخالفته للسنة بعد توبته من الاعتزال، لكن لم يكن ظهورا جلياً، بل باستخفاء كجمر تحت رماد.

وقال ابن سريج أيضاً: "قل ما رأيت من المتفقهة من اشتغل بالكلام فأفلح، يفوته الفقه، ولا يصل إلىٰ معرفة الكلام".[٢] وهذا يدل علىٰ ظهور الكلام في طائفة الفقهاء واشتغالهم به، بعد أن كان قصرا علىٰ المتكلمين الخُلّص.

وكان أبو حامد أحمد بن طاهر الإسفراييني شيخ الشافعيّة ببغداد (ت٤٠٦هـ)، شديد الإنكار عليهم، قال أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعيّ (٥٣٢هـ) في "الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول":

"ولم يزل الأئمة الشافعيّة يأنفون ويستنكفون أن ينسبوا إلىٰ الأشعريّ، ويتبرؤون مما بنىٰ الأشعريّ مذهبه عليه، وينهون أصحابهم وأحبابهم عن الحوم حواليه".

ثم ذكر تحذير الإسفراييني من الباقلاني، وإشاعته في البلاد: أنه بريء من الأشعريّة. قال الكرجي: "ومعروف شدة الشيخ أبي حامد علىٰ أهل الكلام، حتىٰ

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٧٤.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٠٢.

ميّز أصول فقه الشافعيّ من أصول الأشعريّ، وعلقه عنه أبو بكر الزاذاقان، وهو عندي، وبه اقتدىٰ الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتابيه "اللمع"، و"التبصرة"، حتىٰ لو وافق قول الأشعريّ وجهًا لأصحابنا ميّزه، وقال: هو قول بعض أصحابنا، وبه قالت الأشعريّة، ولم يعدهم من أصحاب الشافعيّ.

استنكفوا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه، فضلا عن أصول الدين".[1]

فتمييز أصول الشافعية عن الأشعرية توارد عليه الأئمة حتىٰ بعد تغلب الأشعرية علىٰ المذهب، فهذا النووي (٦٧٦هـ) يقول:

"والدلالة علىٰ نجاسة الدم متظاهرة، ولا أعلم فيه خلافا عن أحد من المسلمين، إلا ما حكاه صاحب الحاوي عن بعض المتكلمين أنه قال: هو طاهر. ولكن المتكلمين لا يعتد بهم في الإجماع والخلاف علىٰ المذهب الصحيح، الذي عليه جمهور أهل الأصول من أصحابنا وغيرهم، لا سيما في المسائل الفقهيات".[2]

ولم يزل فقهاء الشافعية يميزون أقوالهم عن أقوال متكلميهم الأشعرية؛ الذين انتسبوا إليهم، ولعل النص الآنف يبين حقيقة انتساب النووي للكلام، فما كان ليميزهم وهو منهم، وهو الذي قال:

"لكن المتكلمين لا يعتد بهم في الإجماع والخلاف علىٰ المذهب الصحيح".

---

(١) نقلًا عن درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٩٥-٩٨، ذكر هذا عن الشيرازي وله تعصب للأشعرية.

(٢) المجموع شرح المهذب ٢/ ٥٧٦.

بل يصل إلىٰ ما يشبه البراءة منهم حين يقول: "المسألة الرابعة: أوصىٰ للعلماء أو لأهل العلم. صُرِف إلىٰ العلماء بعلوم الشرع، وهي: التفسير، والفقه، والحديث.. وقال أكثر الأصحاب: ولا يدخل فيه المتكلمون أيضا".[1]

وهم في هذا يتبعون قول إمامهم، فعن الربيع بن سليمان قال: "سمعت الشافعي يقول في كتابه الوصايا: لو أن رجلا أوصىٰ بكتبه من العلم لآخر، وكان فيها كتب الكلام، لم تدخل في الوصية لأنه ليس من العلم".[2]

فالمتقدمون من الشافعية كانوا سلفية خلصـًا، فلم يكن فيهم أشعري، فمنهم:

١. أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي المكي (٢١٩هـ)
٢. أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (٢٢٤هـ)
٣. عبد العزيز بن يحيىٰ الكناني المكي (٢٤٠هـ)
٤. إسماعيل بن يحيىٰ المزني(٢٦٤هـ)
٥. عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)
٦. أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي(٢٩١هـ)
٧. محمد بن نصر المروزي (٢٩٤هـ)
٨. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي(٣٠٣هـ)

(١) روضة الطالبين، كتاب الوصايا، باب: في أحكام الوصية الصحيحة ٥/ ١٥٥.

(٢) ذم الكلام وأهله ٤/ ٢٩٨.

٩. أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج (٣٠٦هـ)

١٠. أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)

١١. أبو عبد الله الزبير بن أحمد الزبيري (٣١٧هـ)

١٢. عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (٣٢٧هـ)

١٣. أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)

١٤. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري(٣٧٠هـ)

١٥. أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي (٣٧١هـ)

١٦. أبو الحسين محمد بن أحمد الملطي (٣٧٧هـ)

١٧. أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥هـ)

١٨. أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي(٤١٨هـ)

١٩. أبو منصور معمر بن أحمد الأصبهاني (٤١٨هـ)

٢٠. أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني شيخ الإسلام (٤٤٩هـ)

٢١. أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني (٤٧١هـ)

٢٢. أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (٤٨٩هـ)

٢٣. أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي (٤٩٠هـ)

٢٤. أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي محيي السنة (٥١٦هـ)

٢٥. أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي (٥٣٢هـ)

٢٦. أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، قوام السنة (٥٣٥هـ)

٢٧.يحيىٰ بن أبي الخير العمراني شيخ الشافعية في اليمن (٥٥٨هـ)

٢٨. أبو طاهر السِلَفي (٥٧٦هـ) [١]

كل هؤلاء-وغيرهم-كانوا سلفية قبل الأشعري وبعده وحين حياته، وقبل سيطرة الأشعرية علىٰ المدارس والفتوىٰ كان الشافعية متميزون عنهم في المذهب، منافرون للكلام، مبغضون له ولأتباعه.

قد كان ذلك في الأئمة المتقدمين، ومع الإلحاح والمصابرة استطاعت الأشعريّة التسلل والاستحواذ علىٰ المذهب في القرن السابع.

وامتدت إلىٰ المالكية بعد فرض الأشعرية في المغرب بيد ابن تومرت، وقد كانت سلفية حتىٰ القرن الخامس، وأئمة المذهب الأوائل لم يكونوا منهم، بل يخالفونهم في الأصول، كما هو الحال في ابن خويز منداد وابن عبد البر المالكي.

ومن العجب-نظرًا لموقف الشافعي من البدع عمومـًا والكلام خصوصـًا-أن يكون مذهبه مرتعـًا للفرق، بدءًا بالمعتزلة وانتهاء بالشيعة.[٢]

فهذا أبو عبد الرحمن المتكلم أحمد بن يحيىٰ بن عبد العزيز البغدادي، وكان من أصحاب الشافعي في بغداد، حتىٰ قيل له: الشافعي. بدّل وانقلب معتزليـًا، وتبع ابن أبي دؤاد علىٰ رأيه، وصرح الخياط:

أنه من تلامذة معمر بن عباد السلمي من رؤوس المعتزلة.[٣]

---

(١) الاتجاه السلفي عند الشافعية ص١٥٦-٢٥٦.

(٢) انظر في هذا: الاتجاه السلفي عند الشافعية، طه نجا، ص٥٠.

(٣) ميزان الاعتدال ٦/ ٢٢١، طبقات الشافعية الكبرىٰ ٢/ ٦٤-٦٥.

والقاضي عبد الجبار المعتزلي المشهور (٤١٥هـ) كان شافعي المذهب في الفروع،[١] ونسب إلىٰ الاعتزال أيضا أبو الحسن علي الماوردي(٤٥٠هـ).

قال ابن الوزير: "شيوخ المعترض وأئمته في بدعة الكلام من المعتزلة: مصفقون علىٰ تعظيم الشافعي، ودعوىٰ أنه منهم في بدعهم، وحاشاه من ذلك، وكثير منهم مقلدون له في الفروع".[٢]

ثم المسعودي صاحب مروج الذهب (٣٤٥هـ)، الذي جمع بين الاعتزال والتشيع، وهو مع ذلك شافعي المذهب.[٣]

حتىٰ بعض خُلّص الشيعة، وهو: محمد بن الحسن أبو جعفر الطوسي (٤٦٠هـ) قال السبكي: "كان ينتمي إلىٰ مذهب الشافعي".[٤]

وما زال الانتماء للمذهب في تنوع، حتىٰ كان الفيلسوف أبو حيان التوحيدي (ت بعد ٤٠٠) ذكر أنه كان شافعياً،[٥] وشهاب الدين السهروردي المقتول (٥٨٦هـ) الفيلسوف الباطني الإشراقي كذلك معدود في الشافعية.[٦]

---

(١) تاريخ بغداد ١٢/ ٤١٤، طبقات الشافعية ١/ ١٨٤، طبقات الشافعية الكبرىٰ ٥/ ٩٧-٩٨.

(٢) العواصم من القواصم ٥/ ٥.

(٣) طبقات الشافعية الكبرىٰ ٣/ ٤٥٦، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٦٩.

(٤) طبقات الشافعية الكبرىٰ ٤/ ١٢٦.

(٥) تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٣٢، طبقات الشافعية الكبرىٰ ٥/ ٢٨٦-٢٨٩.

(٦) وفيات الأعيان ٦/ ٢٧٢.

والشهرستاني (٤٥٨هـ) الأشعري مع ميله لأهل القلاع من الإسماعيلية كان شافعي المذهب.[1]

بهذا يعلم أن للمعتزلة سبقاً في الانتماء، وأنهم تخيروا المذهب الشافعي كالحنفي، وبهذا مهدوا للأشعرية من بعدهم، والعلة الجامعة في اختيار هؤلاء لهذا المذهب-فيما يبدو-امتياز الشافعي بالجدل والمناظرة، أو كان عرضاً.

أما أبو حنيفة صاحب الرأي فاختص به الماتريدية.

حاصل الأمر: أنهم انتسبوا واجتهدوا في قيادة المذهب، فلما تم لهم الأمر، أعلنوا إمامتهم للسُّنة وللشافعيّة، وفرضوا علىٰ الناس مذهبهم في الاعتقاد، فمن لم يكن منهم قطعوا عنه صدارة المدارس، واتهموه في سنيته، بل صاروا إلىٰ نسبة الأئمة إلىٰ الكلام.

ذكر ابن قاضي شهبة الدمشقي أبو بكر أحمد بن محمد(ت٨٥١هـ) في "طبقات الشافعيّة" عن الحافظ إسماعيل بن كثير(ت٧٧٤هـ) فقال:

"وبعد موت السبكي ولي مشيخة الحديث الأشرفية..

وقال غير الشيخ: كانت له خصوصية بابن تيمية ومناضلة عنه، واتباع له في كثير من آرائه، وكان يفتي برأيه في مسألة الطلاق، وامتحن بسبب ذلك وأوذي، توفي في شعبان سنة ٧٧٤هـ، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية".[2]

---

(١) وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٣، طبقات الشافعية الكبرىٰ ٦/ ١٢٩.

(٢) طبقات الشافعيّة لابن قاضي شهبة ٣/ ٨٦.

وفي خبر انتسابه لابن تيمية تفسير لسبب عزله، ففي "الدرر الكامنة"، قال ابن حجر في ترجمة إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية:

"ومن نوادره: أنه وقع بينه وبين عماد الدين ابن كثير منازعة في تدريس الناس، فقال له ابن كثير: أنت تكرهني لأنني أشعري، فقال له: لو كان من رأسك إلىٰ قدمك شعر، ما صدقك الناس في قولك: إنك أشعري. وشيخك ابن تيمية".[1]

قال عبد الوهاب السبكي في "طبقات الشافعيّة الكبرىٰ":

"ولما شغرت مشيخة دار الحديث الأشرفية بوفاة الحافظ المزي، عَيّن هو الذهبي لها، فوقع السعي فيها للشيخ شمس الدين ابن النقيب، وتكلم في حق الذهبي؛ بأنه ليس بأشعري، وأن المزّي ما وليها إلا بعد أن كتب بخطه، وأشهد علىٰ نفسه؛ بأنه أشعري العقيدة، واتسع الخرق في هذا..".

إلىٰ أن قال: "وقال: أعلم الناس اليوم بهذا العلم: قاضي القضاة والذهبي، وقاضي القضاة أشعري قطعًا، وقطع الشّك باليقين أولىٰ".

وذكر التاج السبكي عن أبيه تقي الدين علي، أنه حضر إليه صدر الدين سلمان ابن عبد الحكم المالكي، فعرض عليه عزل المزّي من مشيخة دار الحديث الأشرفية، فقال تقي الدين: "فاقشعر جلدي، وغاب فكري، وقلت في نفسي: هذا إمام المحدثين، والله لو عاش الدارقطني لاستحىٰ أن يدرس مكانه".

فقال التاج السبكي:

(١) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ١/ ٢٨.

"إن صدر الدين المالكي لا ينكر رتبة المزّي في الحديث، ولكنه لاحظ: ما هو شرط واقفها، من أن شيخها لابد أن يكون أشعري العقيدة، والمزّي وإن كان حين ولي، كتب بخطه بأنه أشعري، إلا أن الناس لا يصدّقونه في ذلك.

فقال: أعرف أن هذا هو الذي لاحظه صدر الدين، ولكن من ذا الذي يتجاسر أن يقول: المزّي لا يصلح لدار الحديث. والله إن ركني ما يحمل هذا الكلام".(١)

الأشرفية بناها الأشرف ابن الملك العادل.(٢) فكيف وقفها علىٰ الأشعريّة، وهو الذي منع الآمدي الأشعريّ من التدريس، ونادىٰ بأمره بالمنع من تدريس علوم الأوائل، من فلسفة ومنطق، كما تقدم؟(٣)

إلا أن يكون قد مُيِّز له بين الأشعريّة والفلسفة، فظنّ فرقًا بينهما، فأحسن الظن بالأشعريّة، فوقف دار الحديث لمن اشتغل منهم بالحديث.

هذا مع أن المنطق من علوم الكلام، والفلسفة مصدر الكلام، والآمدي متكلم لا شك فيه، لكن ليس كل أحد يفطن للفرق، بخاصة: أن الأشعريّة يبالغون في التشنيع علىٰ الفلاسفة مبالغتهم في المعتزلة، لكن من عرف أصولهم، أيقن أنهم يستمدون من الفريقين، ومذهبهم قائم علىٰ منهجهم، ومصطلحاتهم، ونتائجهم.

---

(١) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ١٠/ ٣٩٨-٤٠٠.

(٢) قال ابن كثير في "البداية والنهاية": "وقد كانت دار الحديث الأشرفية دارا لهذا الأمير [قايماز النجمي]، وله بها حمام، فاشترىٰ ذلك الملك الأشرف فيما بعد موسىٰ بن العادل، وبناها دار حديث، وأخرب الحمام وبناه مسكنًا للشيخ المدرس بها". حوادث سنة٥٩٦هـ ١٦/ ٦٩٦.

(٣) انظر: ص٩٣.

فسيطرة الأشعريّة على الحياة العلمية بدأت منذ نهاية القرن السابع، وقبل ذلك كانوا في صعود إلى أن تم مرادهم، فأزاحوا من خالفهم عن الريادة والسيادة، فلم يكن من سبيل إلا مداراتهم، أو الانصراف عن نقدهم، ومن عارضهم كان له حظ مما لقيه الإمام أحمد من المعتزلة ونصيب، وآية ذلك: ما لقيه ابن تيمية وتلامذته وأتباعه من بعده، حتى الشافعية منهم لم يسلموا من وعيدهم!

قال السبكي في "طبقاته" عن ترجمة الذهبي الشافعي للأشعري:

"رأيت كيف مزّقها، وحار كيف يصنع في قدره، ولم يمكنه البوح بالغضّ منه، خوفًا من سيف أهل الحق، ولا الصبر عن السكوت؛ لما جبلت طويته من بغضه، بحيث اختصر ما شاء الله أن يختصر في مدحه..". [(١)]

يتوعده وهو شيخه، ولا يعجب لنفسه أن ينسب إليه مقالة، كان حقًا عليه أن يطريه ويحفظها له، ويقف دون لومه، لا أن يتهدده ويتوعده بسيف أهل الحق، حيث قال: "كان شيخنا الذهبي يقول: الذي أعتقده في حديث: (يبعث الله من يجدد). أن "من" للجمع لا للمفرد. ويقول: مثلًا على رأس الثلاثمائة ابن سريج في الفقه، والأشعري في أصول الدين، والنسائي في الحديث، وعلى الستمائة مثلًا الحافظ عبد الغني في الحديث، والإمام فخر الدين في الكلام". [(٢)]

أي شرف أعظم من قوله عنه أنه مجدد؟

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٥٢.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٦.

كيف لم يحرك فيه داعي الرضىٰ؟

أم إن توهم التقصير كاف في الحطّ، ليس لعلة سوىٰ أنه ليس بأشعري؟

ومثله صنيع الرازي(٥٤٤-٦٠٤هـ) مع ابن خزيمة (٢٢٣-٣١١هـ)، فكلاهما شافعي المذهب، ولم يشفع لابن خزيمة ذلك ليكفّ عنه، بل استطال عليه بسبب إثباته الصفات، وتكلم فيه بما تمجّه الأسماع، وتنبذه الطباع، فعلم بذلك أن الولاء الأول للاعتقاد لا للمذهب، قال الرازي في تفسيره في قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾[الشورىٰ]:

"واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في الكتاب **الذي** سماه بالتوحيد، وهو في الحقيقة كتاب الشرك، واعترض عليها، وأنا أذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات؛ لأنه كان رجلا مضطرب الكلام، قليل الفهم، ناقص العقل".[١]

يقول عنه هذا، وهو الإمام الملقب: بإمام الأئمة، وقد سئل عنه عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي صاحب الجرح والتعديل، فقال:

"ويحكم! هو يسأل عنا، ولا نسأل عنه، هو إمام يقتدىٰ".[٢]

وقال عنه الدارقطني: "كان ابن خزيمة إماماً ثبتاً، معدوم النظير".[٣]

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٧/ ١٣٠-١٣١.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٦-٣٧٧.

(٣) سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٧٢.

وقد ذكر ابن كثير في حوادث سنة ٤٦٠هـ: "وقرأ أبو مسلم الليثي البخاري المحدث كتاب التوحيد لابن خزيمة على الجماعة الحاضرين، وذلك بمحضر الوزير ابن جهير، وجماعة الأعيان من الفقهاء وأهل الكلام، واعترفوا بالموافقة".[١]

هذا قول الأئمة المتقدمين في ابن خزيمة وكتابه، فما صنع الرازي شيئاً بثلبه سوى أنه أبان عن مخالفته لصدر الأمة، الذين يتلقى عنهم العلم بالله تعالى وصفاته!

ومما يذكر، إنكار البيهقي على أصحابه الأشعرية الشافعية:

عملهم بالحديث الضعيف، وتأوّلهم للصحيح مع انتسابهم للشافعي، الذي أصّل في رسالته للعمل بالصحيح والأخذ بالأثر.

فقد كتب رسالة إلى الجويني أبي محمد عبد الله بن يوسف -والد أبي المعالي- يذكر فيها: خطأ المحدثين، من المتكلمين الأشعرية المنتسبين إلى الشافعي، في:

- عملهم بالحديث الضعيف.
- وتأولهم الحديث الصحيح لرده.
- واحتجاجهم بأئمتهم في مخالفة الصحيح.

بما يعني تقديم رأيهم على الحديث الصحيح، وعلى قول إمامهم الشافعي، الذي كان يقدم الصحيح والنقل على العقل، ومما قاله البيهقي في هذا: "معظم مقصودي منه في الابتداء: التمييز بين ما يصح الاحتجاج به من الأخبار، وبين ما لا

---

(١) البداية والنهاية ١٣/ ١٦٨.

يصح، حتىٰ رأيت المحدثين من أصحابنا يرسلونها في المسائل علىٰ ما يحضرهم من ألفاظها، من غير تمييز منهم بين صحيحها وسقيمها.

ثم إذا احتج عليهم بعض مخالفيهم بحديث شق عليهم تأويله، أخذوا في تعليله بما وجدوه في كتب المتقدمين من أصحابنا تقليدًا.

ولو عرفوه معرفتهم، لميّزوا بين صحيح ما يوافق أحوالهم من سقيمه، ولأمسكوا عن كثير مما يحتجون به، وإن كان يطابق آراءهم، ولاقتدوا في ترك الاحتجاج برواية الضعفاء والمجهولين بإمامهم، فشرطه في من يقبل خبره عند من يعتني بمعرفته مشهور، وهو بشرحه في كتاب الرسالة مسطور".(١)

هذا ما أنكره البيهقي علىٰ المتكلمين من أصحابه، وهو: مآل الكلام وغايته؛ إذ:

- يقرر رد خبر الواحد في العقائد.
- ويقعد لرد الخبر الثابت إذا عارض عقل المتكلم.
- ويلج في التأويل بآلة المجاز.

فأثر ذلك المحتوم: وهن السنة في نفوسهم، وعلو العقليات في قلوبهم، حتىٰ ينتهوا إلىٰ قبول الضعيف، والتهكم بالصحيح والعامل به.

وهذا ما شهد به عليهم البيهقي متألمًا أسفًا؛ قال:

"وأرجو من الله: أن يحيي سنة إمامنا المطلبي في قبول الآثار؛ حيث أماتها أكثر فقهاء الأمصار، بعد من مضىٰ من الأئمة الكبار، الذين جمعوا بين نوعي العلم

---

(١) مجموعة الرسائل المنيرية، المجلد ١، الجزء ٢/ ٢٨١.

والأخبار، فلم يرض بعضهم بالجهل به، حتىٰ رأيته حمل العامل به في الوقوع فيه، والازدراء به والضحك منه! وهو مع هذا يعظم صاحب مذهبه-الشافعي-ويجله ويزعم أنه لا يفارق في منصوصاته قوله، ثم يدع-في كيفية قبول الحديث ورده-طريقته، ولا يسلك سيرته؛ لقلة معرفته بما عرف، وكثرة غفلته عما عليه وقف، هلّا نظر في كتبه ثم اعتبر باحتياطه".[1]

يقول هذا وهو في القرن الخامس، وهو منتسب إليهم، وفي القرون التوالي استحكم الداء؛ فمات العمل بالسنة والتوحيد، وانتشر الضعيف والبدعة والشرك كما لا يخفىٰ.

وقد كانت رسالته تنبيهاً للجويني نفسه عن ضعف علمه بالحديث، يقول أحمد عطية في "البيهقي وموقفه من الإلهيات": "أوضح البيهقي للجويني في هذه الرسالة ما وقع فيه الأخير من أخطاء حديثية في كتابه الذي سماه: المحيط. عزم علىٰ أن لايتقيد فيه بالمذهب، وأن يقف علىٰ موارد الأحاديث، مما حمل الجويني علىٰ العدول عن إتمام التأليف، شاكرا للبيهقي حسن صنيعه، وجميل نصحه".[2]

لقد نبه البيهقي إلىٰ مأخذين علىٰ أصحابه الأشعرية:

- عدم عنايتهم بالصحيح، وعملهم بالضعيف.
- مخالفتهم للشافعي في ذلك، مع وضوح منهجه في الرسالة.

ويزاد علىٰ ذلك: مخالفتهم له بانتسابهم للكلام. وقد كان الشافعي:

---

(١) مجموعة الرسائل المنيرية، المجلد ١، الجزء ٢/ ٢٨٤.

(٢) البيهقي وموقفه من الإلهيات ص٧٥.



من أعظم السلف نكيرًا وردًا للكلام، وحكمًا بتعزير أهله بالجريد والنعال، والتطواف بهم علىٰ ذلك الحال علىٰ رؤوس الأشهاد.

ثم مع ذلك تأوّلوا أخباره في ذلك، حتىٰ البيهقي نفسه لم يسلم من ذلك؛ لما ترجم للشافعي في كتابه: "مناقب البيهقي"، فجعل منه متكلمًا، متحققًا بالكلام، وراح يتأول تعريفه للإيمان: أنه قول وعمل. بأنه أراد كماله، وقد تقدم تناوله في مبحث "الشافعي والكلام".

فحقيقة ما ينبغي أن يلتفت إليه الأشعرية يكشفها ابن المبرد، فيقول:

"جعل العمل في الاعتقاد علىٰ مذهب الأشعري، وفي الفقه وباب العمل علىٰ مذهب الشافعي، وذلك إنما يكون لأحد أمرين:

- إما أن اعتقاد الشافعي كان غير صحيح.
- أو أنه كان غير عالم بأصول دينه.

ويدل هذا علىٰ أن قول الشافعي في أصول الدين غير قول الأشعري، وأن الأشعري غير مقلد للشافعي، ولا يتابعه في أصول الدين، وإلا لو اتفقا وتابعه فيها كان العزوىٰ إلىٰ الشافعي أولىٰ منه".(١)



(١) جمع الجيوش والدساكر علىٰ ابن عساكر، ص١٧١.



المبحث الثاني

علل الكلام

مُقَدِّمَة

الكلام وتتبع المشتبهات

للشافعي كلمة تختصر فحوىٰ ذم السَّلف للكلام، هو قوله الذي رواه المصنفون بأسانيدهم، والرواية لقوام السُّنة أبي القاسم إسماعيل التيمي الأصبهاني بسنده عن يونس بن عبد الأعلىٰ قال:

"أتيت الشافعيّ رحمة الله عليه، بعد ما كلمه حفص الفرد، فقال: غبت عنّا يا أبا موسىٰ، ثم قال الشافعيّ: لقد اطلعت من أهل الكلام علىٰ شيء، والله ما توهمته قط، ولأن يبتلىٰ المرء بما نهىٰ الله عنه، خلا الشرك بالله، خير له من أن يبتلىٰ بالكلام". (١) فما الذي وجده الشافعيّ ليقول كلمته هذه؟!

وقد وافقه عليها العلماء ممن سبقه وعاصره وتبعه، حتىٰ وقع موقع الإجماع منهم، فلا ترىٰ فيهم من يتلطف أو يتخفف، دع عنك أن ترىٰ مادحـًا، بل ذم مطلق، وتغليظ في الإنكار، ترىٰ ذلك في مصنفات شتىٰ، خاصة وعامة، كـ: "ذم الكلام وأهله" للهروي، و"ذم الكلام وأهله" للسلمي، وفي "شرف الحديث" للخطيب البغدادي، و"جامع بيان العلم وفضله" لابن عبد البر، وفي مصنفات العقيدة المتقدمة من ذلك كثير، كـ: "الشريعة" للآجري، و"الإبانة" لابن بطة، و"شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة" للالكائي.

---

(١) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ١/ ١١٥، ١٧. الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٦٥. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/ ١٤٦.

أما بعد، فقد بدأت إرهاصات للكلام منذ مرحلة مبكرة؛ بقصة صبيغ بن عِسل في عهد عمر بن الخطاب ﵁، الذي كان يسأل عن متشابه القرآن بعناية وتتبع، وقد أدرجه الهروي في "ذم الكلام" ضمن المتكلمين، فعلم منه: أن الكلام ما هو إلا البحث عن المتشابهات والتنقير عنها.

كذلك عدّت كلمة الخوارج: "لا حكم إلا لله" من جنس الكلام، أي: الاستدلال بالدليل في غير موضعه جدلًا ومراءً. وهو ما يسمىٰ بـ"المغالطة"، وفي كلام الخوارج والشيعة هذا المسلك من الاستدلال، فكانوا بذلك أصل الكلام؛ لسبقهم التاريخي، ثم نجمت القدرية والمرجئة علىٰ ذات المنهج في الاستدلال المغالطي السوفسطائي، مع البحث والتنقير، فهذا النوع من النظر في النصوص عُدَّ كلامًا؛ لما فيه من: تتبع المتشابه، وتوليد المعارضات، والجدل عنها بالمغالطة، وما يترتب عليه من ترك العلم والعمل، والاشتغال بالجدل، إلىٰ التفرق والفرقة والخروج علىٰ الجماعة بأسماء لم تعهد.

بعد ذلك بدأ الكلام بالمعتزلة، حتىٰ سمي أوّلهم وهو واصل بن عطاء بـ"المتكلم"، فقام السَّلف عليهم بالمنع، كما كان لهم قيام علىٰ منهج آخر حادث، له أثره في دعم الكلام، هو: الرأي، وفحواه: الاجتهاد والاشتغال بالعقل مع ورود النص بما يخالفه. وممن نسب إلىٰ هذا أبو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن، وهو سبب التشنيع عليه، ولابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله" تحرير هذه المسألة؛ أن الرأي كان عند غير أبي حنيفة أيضـًا، وإنما امتاز بالاستغراق فيه والإكثار، وأما الكلام فهو بريء منه، واستعماله الرأي وقع في أبواب الفقه.

إن النفس مولعة بالكشف عما غاب من المعاني، وذلك دافع للتلبس بالكلام والرأي، أملاً في أن تجد الإجابة عند العقل، لكن العقل لا يدرك من الغيب إلا بوساطة من خبر؛ إذ له حدّ يقف عنده في الإدراك، والشرع لم يكشف عن علة كل خبر وحكم، بل عمد إلىٰ إخفاء شيء منها؛ ليمتحن إيمان الناس بالغيب، فما الإيمان إلا التسليم لله تعالىٰ فيما لم يحط به العقل علمًا، واشتراط إدراك حقائق الغيب لتحصيل الإيمان: نقيض القصد الشرعي؛ إذ هذا متعذر عقلًا، وشرعًا، وحالًا، ومع أن الأصل في الجدل المنع؛ فإن له صورًا مستثناة، فمنها:

الأولىٰ: الاضطرار؛ إذا حمل عليه صاحب أمر.

الثانية: الضرورة؛ إذا خشي من افتتان العامة.

الثالثة: التعلم والاسترشاد، وهو يكون من التلميذ والمستفتي.

الرابعة: المذاكرة، بشرط: المناصحة، لا المغالبة.

وقد تناول البحث هذه القضية، من خلال مسألتين:

الأولىٰ: علل الكلام، وهي ثلاث:

العلة الأولىٰ: تتبع المتشابه.

العلة الثانية: الشّك والحيرة.

العلة الثالثة: مفارقة الجماعة.

الثانية: جواب العلل، وفيها:

الأول: عبادة التسليم.

الثاني: حدود الجدل.

* * *

المسألة الأولىٰ: علل الكلام

العلة الأولىٰ: تتبع المتشابهات وتوليد المعارضات

هذه هي العلة التي لأجلها ذم السَّلف مسلك الخوارج والقدرية والمرجئة والجهمية، ولما ظهرت في مسالك أهل الكلام بالتقعيد والترتيب، تبين للسلف غايتهم منها؛ من المزاحمة لعلوم الوحي وإقصائها وإزاحتها، وإحلال علوم الفلاسفة محلها.

فالكلام وإن ابتدأ بالمعتزلة تاريخاً،[(١)] فتباشيره ظهرت منذ عهد عمر ابن الخطاب ﷺ، في حادثة صبيغ بن عِسل المشهورة، الذي عوقب علىٰ أمر لم يبد فيه للوهلة الأولىٰ ما يحمل علىٰ الشدة، والقصة مروية في عامة دواوين العقيدة، فقد روىٰ أبو إسماعيل الهروي بسنده عن سليمان بن يسار:

"أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر، وقد أعد له عراجين النخل، فقال: من أنت؟

قال: أنا عبدالله صبيغ. فأخذ عرجوناً فضربه، وقال: أنا عبد الله عمر. فجعل له ضرباً حتىٰ دمىٰ رأسه. فقال: يا أمير المؤمنين! حسبك، قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي".

ويروي أبو عثمان النهدي قال: "كتب إلينا عمر: لا تجالسوا صبيغاً. فلو جاء ونحن مئة نفر، لتفرقنا عنه، ولربما قال: لما جالسناه".[(٢)]

---

(١) ذكر ابن تيمية قولهم عن واصل: إنه متكلم، ووصفه بالكلام، فهو أول من وصف به. انظر: "العقود الدرية"، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، ص١٥٦.

(٢) ذم الكلام وأهله ٤/ ٧. كتاب الشريعة ص٧٣. الإبانة الكبرىٰ ١/ ٣٣٩، ١٧٧.

فقد كان صبيغ يسأل عن المتشابه، وهي النصوص المحتملة لأكثر من معنىٰ، وما قد يبدو بينها من تعارض، والقرآن والسُّنة لا يخلوان منها، وجوابها:

حملها علىٰ المحكم. قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران: ٧].

فأي ضير أن يسأل عما في القرآن، ليتعلم ويفهم مراد الله تعالىٰ ورسوله ﷺ؟

لكن، أين الصحابة والتابعون عن هذه المتشابهات: ألم يعرفوها، ويقفوا عليها، ويقع في قلوبهم مثل ما وقع في قلب صبيغ؟

فإنا لا نجد فيهم من فعل كفعله!

حقيقة الأمر: أن فعله ليس مجرد تساؤل لإزالة إشكال في المعنىٰ والْتباس، بل اشتغال به وتتبع، قال آنفًا: "فجعل يسأل عن متشابه القرآن".

أي: صار له ديدنًا وهمًّا، أعرض به عن ثني ركبته في مجالس العلم، ولم يكن في الثلة الأولىٰ من ينحو هذا النحو.

فإن الاشتغال يكشف عن شكوك وارتياب، والاستغراق يفضي إلىٰ الإلحاد في الآيات، وهذا بخلاف المتبع منهج التعلم علىٰ أيدي العلماء، فإذا مرت به نصوص لم يعرف معناها، أو التبست عليه بأخرىٰ، سأل عنها للتعلم والتفقه، لا الجدل والمناظرة. فالفرق بينهما:

أن متتبع المتشابه جعل دينه وديدنه: التفتيش عن المتشابهات المتعارضات، وطرح الإيرادات والاعتراضات، فلا يكاد يخلص من واحدة، حتىٰ ينتقل إلىٰ أخرىٰ، تاركًا الغاية من الدين، وهو: تعلمه، والعمل به والإيمان؛ ليشتغل بالكلام والشّك.

فليس النزاع إذن في السؤال للفهم والعلم!

وقد تفطن من تناول هذه المسألة إلىٰ ما يعرض علىٰ النفوس من التعجب لموقف أمير المؤمنين، فقال محمد بن الحسين الآجري:

"فإن قال قائل: فمن سأل عن تفسير: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ٢﴾[الذاريات]، استحق الضرب والتنكيل به والهجرة؟ قيل له:

لم يكن ضرب عمر رضي الله عنه له بسبب هذه المسألة، ولكن لما بلغ عمر رضي الله عنه ما كان يسأل عنه من متشابه القرآن من قبل أن يراه؛ علم أنه مفتون، قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه، وعلم أن اشتغاله بطلب علم الواجبات، من علم الحلال والحرام أولىٰ به، وتطلب علم سنن رسول الله ﷺ أولىٰ به، فلما علم أنه مقبل علىٰ ما لا ينفعه، سأل عمر رضي الله عنه ربه أن يمكنه منه، حتىٰ ينكل به، وحتىٰ يحذر غيره؛ لأنه راع يجب عليه تفقد رعيته في هذا وفي غيره، فأمكنه الله منه".[1]

وفي هذا قال ابن بطة:

"وعسىٰ الضعيف القلب، القليل العلم من الناس، إذا سمع هذا الخبر، وما فيه من صنيع عمر رضي الله عنه، أن يتداخله من ذلك ما لا يعرف وجه المخرج عنه، فيكبر هذا من فعل الإمام الهادي العاقل رحمه الله، فيقول:

كان جزاء من سأل عن معاني آيات الله من كتاب الله عز وجل، أحب أن يعلم تأويلها؛ أن يوجع ضربـًا، وينفىٰ، ويهجر، ويشهر؟!

---

(١) الشريعة ص٧٤.

وليس الأمر كما يظن من لا علم عنده، ولكن الوجه فيه غير ما ذهب إليه الذاهب؛ وذلك أن الناس كانوا يهاجرون إلىٰ النبيّ ﷺ في حياته، ويفدون إلىٰ خلفائه من بعد وفاته رحمة الله عليهم؛ ليتفقهوا في دينهم، ويزدادوا بصيرة في إيمانهم، ويتعلموا علم الفرائض التي فرضها الله عليهم.

فلما بلغ عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قدوم هذا الرجل المدينة، وعرف أنه سأل عن متشابه القرآن، وعن غير ما يلزمه طلبه، مما لا يضره جهله، ولا يعود عليه نفعه، وإنما كان الواجب عليه حين وفد علىٰ إمامه أن يشتغل بعلم الفرائض والواجبات، والتفقه في الدين من الحلال والحرام، فلما بلغ عمر رحمه الله أن مسائله غير هذا، علم من قبل أن يلقاه:

أنه رجل بطال القلب، خالي الهمة عما افترضه الله عليه، مصروف العناية إلىٰ ما لا ينفعه، فلم يأمن عليه أن يشتغل بمتشابه القرآن، والتنقير عما لا يهتدي عقله إلىٰ فهمه، فيزيغ قلبه فيهلك، فأراد رحمه الله أن يكسره عن ذلك، ويذله، ويشغله عن المعاودة إلىٰ مثل ذلك..

ولقد نفع الله صبيغًا بتأديب عمر رحمه الله له في بقية عمره، فلما خرجت الحرورية، قالوا لصبيغ: إنه قد خرج قوم يقولون كذا وكذا. فقال: هيهات، نفعني الله بموعظة الرجل الصالح". (١)

فالعلة إذن: الاشتغال بالشُّبهات والمعارضات.

(١) الإبانة الكبرىٰ ١/ ١٧٨-١٨٠.

فمن طلب علمًا -ولو دنيويًا- من طريق الخلاف والمعارضات، لم يحصل منه إلا ما أرىٰ نفسه من الاختلاف والتباين، فيحمله علىٰ الزهد فيه، وسوء النظرة والانصراف عنه، أو تطويعه وفق معقوله، وقد كان في إحراز الأصول تجنب لهذا المزلق، وإنزال المعارضات منازلها اللائقة، التي لا تبطل العلم، بل تثبته.

فعمر رضي الله عنه أدرك بنور الله تعالىٰ: أن صبيغًا تنكب روح الدين والعلم وغايته، إلىٰ ما يجلب له البطالة في الدين، فقام عليه بالموعظة البليغة الملائمة لمقامه.

وقد تكرر هذا مع ابن عباس رضي الله عنهما في سؤالات نافع بن الأزرق الخارجي ونجدة بن عويمر الخارجي، وهي كثيرة، وقد أجابهم عما اشتبه عليهم علىٰ كثرتها،[1] ولم يكن منه بدٌّ، ولم يكن ذا سلطان يردعهم، لكنهم لم ينتفعوا بجوابه، بل مضوا علىٰ ما هم عليه من الضلالة عن الهدىٰ، بما دل علىٰ أنها نفس مفتونة ليس غرضها طلب الحق: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ٥٦﴾ [غافر].

إن الكلام -كالفلسفة- امتاز بسعة معقولاته، وقواعده للجدل والبحث، وهي في ظاهرها تبدو محكمة، موهمة أنها علىٰ قانون صحيح موصل لنتائج مرضية في فهم النصوص، ومعرفة حقائق الأشياء كما هي، وحقيقة أمرها: دخول في مضايق يتلاشىٰ فيها العقل المحدود، فلا يعرف أولها من آخرها، ولا المخرج منها، فيضل بها عن الجواب الهادي الشافي، ولا تحصل النفس غايتها من الطمأنينة.

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ١/ ١٥٨-١٧٥.

فطريق التنقيب والتنقير ربما أفاد في تحقيق علوم دنيوية؛ تصعب علىٰ الباحث الناظر إلا باختبارات وتساؤلات دقيقة، أما علوم الدين فلم توضع ولم ترسم علىٰ نحو من العسر والغموض، بل علىٰ التسهيل والتيسير للفهم والعمل، يقول الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴿١٧٤﴾﴾ [النساء].

فأوصاف البرهان، والنور، والمبين، واليسر تدل علىٰ أن الدين ليس فيه التنطع والتشقيق لمعرفة مراد الشارع، بل تؤخذ النصوص علىٰ ظواهرها التي يفهمها العاميّ والصبيّ، قال عمر بن عبد العزيز لرجل سأله عن شيء من الأهواء:

"عليك بدين الصبي -الذي في الكتّاب- والأعرابي، والْهُ عما سواهما".(١)

والأخذ بالظاهر والأصول وتجنب الخلاف في طلب العلم طريقة عند السَّلف، قال الزجاج النحوي: "من أفنىٰ عمره في طلب الخلاف، لم يصح له مأوىٰ يؤويه، ولا محل يكون فيه، فإن أخذ بظاهر الكتاب، سلم في الآخرة من العتاب".(٢)

قال المعلمي في "رفع الاشتباه":

"وجوب حمل النصوص علىٰ ظاهرها، قاعدة قطعية متفق عليها بين المسلمين، بل بين العقلاء، والمراد بالظاهر: ما يكون ظاهرًا من النص، بعد أن يضم إليه ما يبينه من النصوص الأخرىٰ، فالنص العام ظاهره العموم، فإذا قامت حجة ثابتة علىٰ تخصيصه، لم يبق ظاهرًا إلا فيما بقي بعد التخصيص". (٣)

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤/ ٨٣، ١/ ١٣٥.

(٢) صون المنطق والكلام ص١١٦.

(٣) رفع الاشتباه عن معنىٰ العبادة والإله ٢/ ٣١٨.

والشافعي قال ذلك، كما تقدم في مبحث "الشافعي والكلام":

"والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني: فما أشبه منها ظاهر الأحاديث أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث، فأصحها إسنادًا أولاها".(١)

وقاله أحمد في رواية عبدوس:

"والحديث عندنا على ظاهره، كما جاء عن النبي ﷺ، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره، ولا نناظر فيه أحدا".(٢)

وقال عبيد الله بن بطة: "ولعمري إن صفة الدين لبيّنة، وإن سبله لواضحة، وإن مأخذه لقريب لمن أراد الله هداه، ولم تكن الخصومة والجدل هواه ".(٣)

فالوضوح حال الأحكام والأخبار ووصفها الغالب، وما كان كذلك احتاج إلى تعلم وتحصيل، لا تتبع بالنقد والتنقير، أما غامضه-الذي هو متشابهه-فيبنى على محكمه، وإذا كان كذلك، لم يصح في العلم استبدال التفتيش والتنقير بالدراسة والتحصيل، ولا الخلاف والمعارضة بالتأصيل، ولم يكن هذا فعل من سلف، وهم الذين أقاموا الدين، وأقنعوا العالم به ونشروه، بغير كلام ولا جدل.

وهذه آثارهم في النهي عن الجدل:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ

(١) آداب الشافعيّ ومناقبه للرازي ص١٩٢، ٢٣٢.

(٢) الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر، ص٣٥١.

(٣) الإبانة الكبرى ١/ ٢٦٥.

ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ إلىٰ قوله: ﴿ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾[آل عمران]، قالت: قال رسول الله ﷺ: (إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمىٰ الله، فاحذروهم).(١)

وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما ضل قوم بعد هدًىٰ كانوا عليه إلا أوتوا الجدل). ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ٥٨﴾ [الزخرف]).(٢)

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، قال: (خرج رسول الله ﷺ علىٰ أصحابه، وهم يختصمون في القدر، فكأنما يفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال: " بهذا أمرتم، أو لهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض؟! بهذا هلكت الأمم قبلكم"، قال: فقال عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: ما غبطت نفسي بمجلس تخلفت فيه عن رسول الله ﷺ، ما غبطت نفسي بذلك المجلس وتخلفي عنه).(٣)

وفسّر ابن ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [الأنعام]، قال: "هم أصحاب الخصومات والمراء في دين الله".(٤)

وله قصة في الإنكار علىٰ المتجادلين، يرويها وهب بن منبه، قال:

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة آل عمران، باب: منه آيات محكمات. ومسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه ١/ ١٥ (٤٥)، المسند لأحمد ٥/ ٢٥٢، الشريعة ص٥٤.

(٣) رواه ابن ماجه في سننه، المقدمة، باب في القدر، ١/ ٢١، رقم (٦٩). وبنحوه في الشريعة ص٦٧. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/ ١١٥.

(٤) ذم الكلام وأهله ٤/ ١٥.

"كنت أنا وعكرمة نقود ابن عباس رضي الله عنهما بعدما ذهب بصره، حتىٰ دخلنا المسجد الحرام؛ فإذا قوم يمترون في حلقة لهم مما يلي باب بني شيبة، فقال لنا: أُمّا بي حلقة المراء. فانطلقنا به إليهم فوقف عليهم، فقال: انتسبوا لي أعرفكم. فانتسبوا له أو من انتسب منهم، قال: فقال:

ما علمتم أن لله عبادا أصمتهم خشيته من غير عي ولا بكم؟

وإنهم لهم العلماء الفصحاء النبلاء الطلقاء، غير أنهم إذا تذاكروا عظمة الله عز وجل طاشت لذلك عقولهم، وانكسرت قلوبهم، وانقطعت ألسنتهم، حتىٰ إذا استفاقوا من ذلك تسارعوا إلىٰ الله بالأعمال الزاكية. فأين أنتم منهم؟!

قال: ثم تولىٰ عنهم، فلم ير بعد ذلك رجلاً". (١)

قال أبي بن كعب رضي الله عنه: "ما استبان لك فاعمل به، وانتفع به، وما شبه عليك فآمن به، وَكِلْهُ إلىٰ عالمه". (٢)

وقال عبد العزيز بن الماجشون (ت١٦٤هـ):

"احذروا الجدل، فإنه يقربكم إلىٰ موبقة، ولا يسلمكم إلىٰ ثقة، ليس له أجل ينتهي إليه، وهو يدخل في كل شيء، فاتخذوا الكفّ عنه طريقًا، فإنه القصد والهدىٰ، وإن الجدل والتعمق هو جور السبيل، وصراطه الخطأ، فلا تحسبن التعمق في الدين رسوخـًا، فإن الراسخين في العلم هم الذين وقفوا حيث تناهىٰ علمهم.

---

(١) ذم الكلام وأهله، ٤/ ٩. وروىٰ الآجري نحوا منه في الشريعة ص٥٩-٦٠.

(٢) ذم الكلام وأهله ٤/ ٣٠.

فاحذرهم أن يجادلوك بتأويل القرآن، واختلاف الأحاديث عن رسول الله ﷺ، فتجادلهم فتزل كما زلوا، وتضل كما ضلوا، فقد كفتك السيرة-يعني: سيرة السَّلف-مؤنتها، وأقامت لك منها ما لم تكن لتعدله برأيك".(١) قال الأوزاعي:

"إذا أراد الله بقوم شرا: فتح عليهم الجدل، ومنعهم من العمل".(٢)

هذا الرأي للغزالي كذلك، الذي مر بتجربة فقد فيها إيمانه، بعد أخذه بطريقة الكلام في تحصيل اليقين، لكنه لم يفلح بها، فقد ذكر إعراض السَّلف صحابة ومن بعدهم عن منهج الكلام: "أنهم في طول عصرهم إلىٰ آخر أعمارهم ما دعوا الخلق إلىٰ: البحث، والتفتيش، والتفسير، والتأويل. والتعرض لمثل هذه الأمور، بل بالغوا في زجر من خاض فيه، وسأل عنه، وتكلم به، علىٰ ما سنحكيه عنهم.

فلو كان ذلك من الدين، أو كان من مدارك الأحكام وعلم الدين، لأقبلوا عليه ليلا ونهارا، ودعوا إليه أولادهم وأهليهم، وتشمروا عن ساق الجد في تأسيس أصوله، وشرح قوانينه تشمرًا أبلغ من تشمرهم في قواعد الفرائض والمواريث.

فنعلم بالقطع من هذه الأصول:

أن الحق ما قالوه، والصواب ما رأوه، لا سيما وقد أثنىٰ عليهم رسول الله ﷺ، وقال: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)".(٣)

---

(١) الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٦٤(٦٥٨).

(٢) ذم الكلام وأهله" ٤/ ١٥٤. شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٤٥.

(٣) إلجام العوام عن علم الكلام ص٩٣-٩٤. وأصل الحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد علىٰ شهادة جور ٢/ ٩٣٨ (٢٥٠٩).

وأقرّ بأن طريقة المتكلمين في توليد المشكلات بدعة ضارة، فقال:

"فهذه الأدلة [أدلة القرآن]، تجري للعوام مجرىٰ الماء، الذي جعل الله منه كل شيء حي، وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقير، وسؤال، وتوجيه إشكال، ثم اشتغال بحله فهو بدعة، وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر، فهو الذي ينبغي أن يتوقىٰ.

والدليل علىٰ تضرر الخلق به: المشاهدة والعيان، والتجربة. وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون، وفشت صناعة الكلام، مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك.

ويدل عليه أيضـاً:

أن رسول الله ﷺ والصحابة بأجمعهم ما سلكوا في المحاجة مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم، لا لعجز منهم عن ذلك، فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا فيه، ولخاضوا في تحرير الأدلة خوضـاً يزيد علىٰ خوضهم في مسائل الفرائض".(١)

❋ ❋ ❋

(١) إلجام العوام عن علم الكلام ص ٨٧-٨٨.

العلّة الثانية: الحيرة والشّك

هذه العلة اصطلىٰ بها أئمة الكلام، فأفصحوا عن معاناتهم جراءها ونطقوا، وقد كانت نتيجة: التفتيش، والبحث في الخلاف، والجدل الكلامي، بما أربك عقولهم بدخولها في دقائق المعاني والأدلة وتشقيقاتها، فضلت بها فلم تهتد لصواب.

فإن المشكلات متىٰ طلبت توالدت، فليس لها تناهٍ، حتىٰ تصل إلىٰ مضايق فكرية تتلاشىٰ العقول عندها، فلا تهتدي إلىٰ السبيل والمخرج، كالمبالغ في الاقتراب من الصورة، حتىٰ يتعذر تمييز أجزائها، كذلك العقل إذا توغل ضلّ فلم يهتد، فحال المتكلم حال الملصق عينه بالصورة.

فالكلام يورث تشويشًا؛ بما يورده علىٰ النصوص من الاعتراضات، ثم الجواب عنها، ثم الرد بالنقض والمعارضة والقلب إلىٰ المغالطة والسفسطة، وهكذا دواليك، ومن نظر في كتب المتكلمين، مثل "أبكار الأفكار" للآمدي و"مفاتيح الغيب" للرازي عرف هذا، وهو المفسر لحيرة أقطاب الكلام، ودخول الشّك في قلوبهم، وهذا ما عرفه السَّلف وأدركوه بنور النبوة فحذروه، وكفوا عنه.

روىٰ عبيد الله بن بطة بسنده عن سالم بن أبي حفصة: "إن من قبلكم بحثوا ونقروا حتىٰ تاهو". ثم نقل بسنده عن يحيىٰ بن معاذ الرازي قوله:

"المتعمقون في الدين، الذين يتكلمون في المعقول، ويحملون الناس علىٰ قياس أفهامهم، قد بلغ من فتنة أحدهم، وتمكن الشّك من قلبه: أنك تراه يحتج علىٰ خصمه بحجة قد خصمه بها، وهو نفسه من تلك الحجة في شك، ليس يعتقدها، ولا يُحمد، ولا ديانة له فيها، إن عرضت له من غيره حجة هي ألطف منها انتقل

إليها، فدينه محمول على سفينة الفتن، يسير بها في بحور المهالك، يسوقها الخطر، ويشوشها الحيرة، وذلك حين رأى عقله أملأ بالدين، وأضبط له، وأغوص على الغيب". إلى آخر ما قال.[1] قال ابن بطة:

"الذي أورد القلوب حِمامها، وأورثها الشّك بعد إيقانها، هو:

البحث والتنقير، وكثرة السؤال عما لا تؤمن فتنته، وكفي العقلاء مؤنته.

وأن الذي أمرضها بعد صحتها، وسلبها أثواب عافيتها، إنما هو: من صحبة من تغر في الدنيا ألفته، وتورد النار في القيامة صحبته".[2]

وقد لقي أئمة الكلام عناءً وعنتاً صرحوا به وأذاعوا، ونصحوا، وحذروا من مسلك الكلام، وهي وصيّة الغزالي، قال:

"وينبغي أن يحرس سمعه من الجدل والكلام غاية الحراسة، فإن ما يشوشه الجدل أكثر مما يمهده، وما يفسده أكثر مما يصلحه.. فقس عقيدة أهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين، فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ، لا تحركه الدواهي والصواعق. وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهواء، تفيئه الرياح مرة هكذا، ومرة هكذا، إلا من سمع منهم دليل الاعتقاد، فتلقفه تقليدا، كما تلقف نفس الاعتقاد تقليدا".[3]

---

(١) الإبانة الكبرى ١/ ١٧٠.

(٢) الإبانة الكبرى ١/ ١٨٩.

(٣) إحياء علوم الدين ١/ ١١٣.

فالتشويش أتىٰ من قبل الكلام؛ باعتراضاته وجدلياته، والإيمان في التسليم والتقليد، حيث يقف العقل. وللرازي كلام بهذا المعنىٰ، قال فيه:

"ولقد اختبرت الطرق الكلاميّة والمناهج الفلسفيّة، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم؛ لأنه يسعىٰ في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالىٰ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، ولا ذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشىٰ وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية".(١)

وإذا تلاشت واضمحلت في المضايق العميقة والمناهج الخفية، حارت وشكت وارتبكت فلم تهتد لليقين. والشيء بالشيء يذكر، يقول ويل ديورانت عن الفيلسوف الفرنسي فولتير: "كما علمه رئيسُ ديرٍ الشّكَ في صلاته، وعلمه اليسوعيون بعد ذلك الحوار؛ الذي أدىٰ به إلىٰ الشّك، وهو: فن إثبات كل شيء، والذي ينتهي عادة بعدم الإيمان في شيء".(٢)

فهذا منهج الشّك، الذي يختبر الأشياء-بالاعتراض والإيراد-للوصول إلىٰ الحقيقة، حتىٰ الذي يغيب كنهه عن العقل، ومآله: فقد الثقة بكل شيء؛ إذ لا يصل فيه إلىٰ جواب حاسم؛ إذ أراد معاملة المعاني كالمحسوسات، وشتان ما بينهما،

---

(١) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٨/ ٩١.

(٢) قصة الفلسفة، ويل ديورانت ص٢٥٢.

فغيب المعاني أوسع، وليس لها من الحدّ ما للمحسوسات؛ لاتساع آفاقها، وتقاربها في الماهية، وقد قال الغزالي: "أكثر الناس شكا أهل الكلام".(١)

وفي "المقابسات" مثال لذلك، قال أبو حيان: "[المقابسة الخامسة والثلاثون في عجيب شأن أهل الجنة، وكيف لا يملون النعيم والأكل.. الخ] سمعت أبا إسحق النصيبي المتكلم، وكان من غلمان جُعل يقول: ما أعجب أمر أهل الجنة؟ قيل: وكيف؟ قال: لأنهم يبقون أبدا هناك لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح؟! أما تضيق صدورهم؟! أما يكلّون؟! أما يربؤون بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة؟! أما يأنفون؟! أما يضجرون؟!

وأخذ في هذا وشبهه يبوح مستعظمـًا، وكان يقول بتكافؤ الأدلة، ويجيب عن أكثر الناس، ويفاتح فيه ابن الخليل، ويناقله عليه، ولعمري إن من طلب طمأنينة النفس، ويقين القلب، ونعمة البال، بطريقة أصحاب الجدل وأهل البلاء، حل به هذا البلاء، وأحاط به هذا الشقاء.

والكلام كله جدل ودفاع، وحيلة وإيهام، وتشبيه وتمويه، وترقيق وتزويق، ومخاتلة وتورية، وقشر بلا لب، وأرض بلا ريع، وطريق بلا منار، وإسناد بلا متن، وورق بلا ثمر، **والمبتدئ فيه سفيه، والمتوسط شاك، والحاذق فيهم متهم**؛ وفي الجملة آفته عظيمة، وفائدته قليلة".(٢)

---

(١) ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ ٤/ ٢٨.

(٢) المقابسات لأبي حيان التوحيدي ص١٥١.

هذا هو حالهم، وقد تقدم شيء من هذا في وصف أبي نصر السجزي والهروي.

تلك الحالة أورثتهم سبل المغالطة في الحجاج؛ أي: السفسطة. ففي التدقيق والتعمق في المعارضات يعسر الإقناع؛ لما يقع فيها من الخفاء والتشابه في المسائل وأجوبتها، فيلجأ المجادل للمغالطة للتخلص من الإلزام ونحوه، وفي هذا يقول الهروي عن المغالطة التي وقعت من الخوارج:

"وأول كلمة ردت على المتكلمين في هذه الأمة وأجودها، كلمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه للمحكّمة حين قالوا: لا حكم إلا لله. قال: كلمة حق أريد بها باطل".(١)

فهذه سمة المتكلمين والفلاسفة والفرق كافة، فضعف الموازين المستعملة في حجاجهم أو بطلانها، حملهم على السفسطة. كذلك، فإن التأويل الكلامي الفلسفي معين على هذا المسلك، وقد تطبّعوا به حتى صاروا إلى تأويل كل كلام توهّموا فيه نقدًا أو اعتراضـًا، بما يصرف عن معرفة الحق المنزل كما أنزل.

وقد وصف ابن بطة الكلام وصفـًا أصاب المحزّ، فقال:

"لم أر الجدال والمناقضة، والخلاف والمماحلة، والأهواء المختلفة، والآراء المخترعة: من شرائع النبلاء، ولا من أخلاق العقلاء، ولا من مذاهب أهل المروءة، ولا مما حكي لنا عن صالحي هذه الأمة، ولا من سير السَّلف، ولا من سجية المرضيين من الخلف. وإنما هو لهوٌ يُتعلم، ودراية يُتفكه بها، ولذة يُستراح إليها،

---

(١) ذم الكلام وأهله ٤/ ٩.

ومهارشة العقول، وتذريب اللسان بمحق الأديان، وضراوة على التغالب، واستمتاع بظهور حجة المخاصم، وقصد إلى قهر المناظر، والمغالطة في القياس، وبهت في المقاولة، وتكذيب الآثار، وتسفيه لأحلام الأبرار، ومكابرة لنص التنزيل، وتهاون بما قاله الرسول، ونقض لعقد الإجماع، وتشتيت الألفة، وتفريق لأهل الملة، وشكوك يدخل على الأمة، وسبب في ضراوة السلاطة، وتوغير للقلوب، وتوليد للشحناء في النفوس".(1)

إن إعمال العقل في غير موضعه، يفتح الأبواب لإيراد الشُّبه دون ملاحظة أن المشكلة لا تقف عند العجز عن الجواب، بل عن اتباع الحق مع معرفته يقيناً، وذلك حين تتمكن الشُّبه من القلوب، وقد كان لأهل الرأي نصيب من هذا، وأهل الرأي يقاربون أهل الكلام في الجدل والمبالغة في إعمال العقل في المنقول، لكن ليست لهم قضايا كلاميّة، ومع ذلك كان للسّلف منهم موقف جافٍ منكر مستنكر، كما نقل من قولهم في أبي حنيفة، وهم في مجمل أحوالهم كانوا منكرين لإيرادٍ واعتراضٍ ليس له نفع، ولا من ورائه عمل، يرونه يحمل ضررا بالغاً في الدين.

- **قال عبيد الله بن عمر**: "كان يحيىٰ بن سعيد يحدثنا، فتلا يحيىٰ يوماً: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحجر].

قال جميل بن نباتة العراقي: يا أبا سعيد! أرأيت السحر، من خزائن الله؟

فقال يحيىٰ: مه، ليس هذا من مسائل المسلمين. وأفحم القوم.

(1) الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٥٩.

فقال عبيد الله بن أبي حبيبة: إن أبا سعيد ليس من أصحاب الخصومة، إنما هو إمام من أئمة المسلمين، وأما أنا فأقول: إن السِّحر لا يضر إلا بإذن الله.

فتقول أنت غير ذلك؟ فسكت الرجل، فكأنما كان علينا جبل فوضع".[1]

فهذا أراد نسبة الشرّ إلىٰ الله تعالىٰ، فرده ابن أبي حبيبة إلىٰ حكم القدر الكوني: أن كل شيء بأمر الله تعالىٰ، ولا يقال: إنه من خزائنه، كما لا يقال الشرّ من فعله، ولا ينسب إليه، لأن خزائنه ملأىٰ بالخير، فما يأتي منه إلا الخير، والشرّ إنما يأتي من السبب الفاعل له، فينسب إليه، ولا ينسب إلىٰ خالقه الذي لا يفعل إلا الخير.

- **قال أبو معاوية الضرير:** "كنت عند هارون الرشيد، فجرىٰ حديث النبيّ ﷺ: (التقىٰ آدم وموسىٰ). فقال شاب عند هارون: وأين التقيا؟

فقال هارون: علي بالنطع والسيف. فقلت له: يا أمير المؤمنين! هذا شاب تكلم بشيء ما يدري ما يقول. قال هارون: إني أدري أن هذا ليس من كلامه، ولكن يخبرني: من أي زنديق تلقنه؟ قال: فلم أزل به حتىٰ سكن".[2]

غرض السؤال: إظهار الامتناع؛ لبعد ما بين آدم وموسىٰ زمناً. لكن هذا خبر صحيح عن غيب، فالمتوجه التسليم له؛ إذ عالم الغيب غير مدرك عقلاً إلا بقدر الخبر، والتوجيه: أنه لُقيّ أرواح. وهو لم يعرفنا بصورة اللقيّ كيف كانت، فنسلم بالخبر إيماناً به، ولو لم ندرك كنهه؛ لأن الوحي الذي جاء بالخبر ثبت بأدلة يقينية.

---

(١) ذم الكلام وأهله ٤/ ١٠٧.

(٢) ذم الكلام وأهله ٤/ ٢٦٣.

- **أبو سعيد الأصطخري** يقول وجاءه رجل وقال له:

"أيجوز الاستنجاء بالعظم؟

قال: لا. قال: لِمَ؟ قال: لأنَّ رسول اللهﷺ قال: (هو زاد إخوانكم من الجن). فقال له: الإنس أفضل أم الجن؟ قال: بل الإنس. قال: فلِمَ يجوز الاستنجاء بالماء، وهو زاد الإنس؟ قال: فنزا عليه وأخذ بحلقه وهو يقول:

يا زنديق، تُعارض رسول اللهﷺ؟ وجعل يخنقه، فلولا أني أدركته لقتله".[1]

فالماء ليس زادا فحسب، بل لكثرته منه: للطهور، والتنظيف، والاستجمام، والغسل، ومنه الشراب. والعظم ليس كذلك.

فما من شبهة إلا لها جواب عقلي، سواء ألقاها متكلم، أو صاحب رأي، أو متكلف متنطع، لكن تقصّيها وتتبّعها لا يصدر إلا من قلب شاك، والشكّ ليس له حدّ ينتهي إليه، بل يبدأ بما يبدو معقولًا، وينتهي إلىٰ ما ليس بمعقول، ويعدم الجواب، فيفقد الإيمان، وينصرف عن العمل، الذي هو ثمرة العلم، لكن الكلام بلا ثمرة.

* * *

(١) ذم الكلام وأهله ٤/ ٣٨٥.

العلة الثالثة: مفارقة الجماعة

(ترك العمل بالسنة)

كان "الكلام"-كغيره من المقالات-خروجاً علىٰ الأمة، ومفارقة لجماعتها في العقيدة والفكر والمنهج؛ حدث به اختلال في الأساس والهيئة بعد الاتحاد والوحدة، فتفرق الناس شيعاً وأحزاباً، وقعت بها مخالفة أمر الله تعالىٰ بالاجتماع، قال الله تعالىٰ: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الروم].

فبعد أن كانت الأمة مجتمعة علىٰ الاستقاء من مصدر أصيل واحد، هو: القرآن والسنة. وفق فهم السلف: ألقىٰ المتكلمة هذا الميثاق الغليظ وراء ظهورهم، فانتجعوا مصادر أجنبية دخيلة فلسفية يونانية، لأمة لم تهتد بوحي منزل، آثروها وخلطوها بأنوار النبوة التي لا تقبل الشركة، فاتخذوا من علومها خطة اختطوها، بقصد أن تُرسم فتكون منهاجاً لأمة هديت بنبيّ ووحي وكتاب، وخطتهم بعيدة البعد كله عن تراث الأمة، تعالوا بها وعاندوا، وانتصبوا للذب عنها، كما نطق بذلك الجويني في ندم بقوله: "لقد قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفـاً، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهىٰ أهل الإسلام عنها، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن قد رجعت عن الكل إلىٰ كلمة الحق، عليكم بدين العجائز. ".[1]

(١) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٥/ ١٨٥-١٨٦.

فآثرهم الجهل بالكتاب والسنة وآثروه، وشهدوا علىٰ أنفسهم بذلك.

فقال الغزالي: "وبضاعتي في علم الحديث مزجاة".(١)

وندب البيهقي وعاتب أصحابه الأشعرية علىٰ إهمال معرفة الصحيح، والعمل بالضعيف في رسالته إلىٰ أبي محمد عبد الله الجويني والد أبي المعالي، قال:

"معظم مقصودي منه في الابتداء: التمييز بين ما يصح الاحتجاج به من الأخبار، وبين ما لا يصح، حتىٰ رأيت المحدثين من أصحابنا يرسلونها في المسائل علىٰ ما يحضرهم من ألفاظها، من غير تمييز منهم بين صحيحها وسقيمها.

ثم إذا احتج عليهم بعض مخالفيهم بحديث شق عليهم تأويله؛ أخذوا في تعليله بما وجدوه في كتب المتقدمين من أصحابنا تقليدًا.

ولو عرفوه معرفتهم: لميّزوا بين صحيح ما يوافق أحوالهم من سقيمه، ولأمسكوا عن كثير مما يحتجون به، وإن كان يطابق آراءهم، ولاقتدوا في ترك الاحتجاج برواية الضعفاء والمجهولين بإمامهم، فشرطه في من يقبل خبره عند من يعتني بمعرفته مشهور، وهو بشرحه في كتاب الرسالة مسطور".(٢)

هذا الإعراض لفت نظر الجاحظ(١٥٠-٢٥٥هـ) وهو المعتزلي، في رسالته "حجج النبوة"، فقال: "والعجب من ترك الفقهاء تمييز الآثار، وترك المتكلمين القول في تصحيح الأخبار، وبالأخبار يعرف الناس النبي من المتنبي، والصادق من

---

(١) قانون التأويل، مجموعة رسائل الإمام الغزالي ٧/ ١٣٢.

(٢) مجموعة الرسائل المنيرية، المجلد ١، الجزء ٢/ ٢٨١.

الكاذب، وبها يعرفون الشريعة من السنة، والفريضة من النافلة، والحظر من الإباحة، والاجتماع من الفرقة، والشذوذ من الاستفاضة، والرد من المعارضة، والنار من الجنة، وعامة المفسدة من المصلحة".[1]

فإن تركوا التصحيح لم يفرقوا ولم يميزوا، هكذا جواب كلامه.

وقد بلغت بهم الجهالة: أن جعلوا مقالة الجويني الآنفة حديثًا، فقال الآمدي: "وقال[النبيّ ﷺ]: عليكم بدين العجائز".

وأمثلهم الذي شكك في صحته، فقال الإيجي: "قوله عليه الصلاة والسلام: عليكم بدين العجائز. قلنا: إن صح الحديث، فالمراد به التفويض والانقياد. ثم إنه خبر آحاد، لا يعارض القواطع". وبمثلهما قال الغزالي في الإحياء.[2]

قال ابن تيمية: " أكثر أهل الكلام وأتباعهم في غاية قلة المعرفة بالحديث، وتجد أفضلهم لا يعتقد أنه روي في الباب الذي يتكلم فيه عن النبيّ ﷺ شيء، أو يظن

---

(١) رسائل الجاحظ، حجج النبوة، ٣/ ٢٢٤.

(٢) أبكار الأفكار في أصول الدين ١/ ١٥٩. المواقف في علم الكلام ص٣١. إحياء علوم الدين، كتاب: رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب ٣/ ٧٨. قال العراقي: حديث: "عليكم بدين العجائز". قال ابن طاهر في كتاب التذكرة: هذا اللفظ تداوله العامة، ولم أقف له على أصل يرجع إليه من رواية صحيحة ولا سقيمة، حتى رأيت حديثا لمحمد بن عبد الرحمن بن السلماني عن ابن عمرو عن النبي ﷺ: "إذا كان آخر الزمان، واختلف الأهواء، فعليكم بدين أهل البادية". والنسائي وابن السلماني له عن أبيه عن ابن عمر نسخة كان يتهم بوضعها. انتهى. وهذا اللفظ من هذا الوجه رواه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة ابن السلماني، والله أعلم.

المروي فيه حديثا أو حديثين، كما تجده لأكابر شيوخ المعتزلة، مثل أبي الحسين البصري، يعتقد أنه ليس في الرؤية إلا حديث واحد، وهو حديث جرير، ولا يعلم أن فيها ما شاء الله من الأحاديث الثابتة المتلقاة بالقبول".(١)

ولم يفيدوا من لوم البيهقي، ونظر الجاحظ شيئًا، وهما منهم، ومضوا علىٰ حالهم في إهمال الصحيح من الحديث، ولم يكن بوسعهم أكثر من ذلك؛ ذلك أنهم اتبعوا منهجًا يوهن أصل السنة رواية برد خبر الواحد، ودراية بالتأويل والقول بظنية دلالة النصوص، فمحصله:

النظر في جهد المحدثين، ثم تعقبه برد السند، وبالتأويل والحكم بالظنية.

فكان من أثر ذلك: انتشار الجهل بالسنة، بعد سيطرة الأشعرية علىٰ المدارس والفتوىٰ وحمل الناس علىٰ قولهم برسم السلطان، فمنذ القرن السابع والأحاديث الضعيفة والموضوعة في انتشار، والمحدثون المشتغلون بالتصحيح في تناقص، فأي جهد مبذول في هذا الصدد، مقابل بالرد بدعوىٰ الآحاد، والعمل بالصحيح معطل بالتأويل والظنية، ولأجله ضعفت السنة، وما عاد الناس يسمعون بالصحيح، أو يعملون به، فضلا عن تمييزه، واكتفىٰ المحدثون بقراءة كتبها بغرض البركة!

فمن شوائب الكلام: ترك العناية بمعين العلم ومورده الصحيح، والإقبال علىٰ علوم أجنبية دخيلة؛ فقد استبدل المتكلمون المصطلحات الكلاميّة والفلسفيّة بالمصطلحات الشرعية، وأقوال أرسطو وأفلاطون بأقوال الصحابة والتابعين.

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية ص٣٨.

جاء في "شرف أصحاب الحديث":

"نوح الجامع قال: قلت لأبي حنيفة:

"ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام والأعراض والأجسام، فقال: مقالات الفلاسفة، عليك بالآية وطريقة السَّلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدع". [1]

وفي "ذم الكلام وأهله" للهروي: "قلت لأبي العباس بن سريج [البغدادي الشافعيّ (ت٣٠٦هـ)]: ما التوحيد؟ قال: توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول اللهﷺ. وتوحيد أهل الباطل: الخوض في الأعراض والأجسام. وإنما بعث النبيﷺ بإنكار ذلك". [2]

وقال قوام السُّنة أبو القاسم إسماعيل التيمي (ت٥٣٥هـ):

"أنكر السَّلف الكلام في الجواهر والأعراض، وقالوا: لم يكن على عهد الصحابة والتابعين رضي الله عن الصحابة ورحم التابعين، ولا يخلو أن يكونوا سكتوا عن ذلك وهم عالمون به، فيسعنا السكوت عما سكتوا عنه، أو يكونوا سكتوا عنه وهم غير عالمين به، فيسعنا أن لا نعلم ما لم يعلموه، والحديث الذي ذكرناه يقتضي: أن ما تكلم فيه الآخرون من ذلك، ولم يتكلم فيه الأولون يكون مردودًا". [3]

---

(١) شرف أصحاب الحديث.

(٢) ذم الكلام وأهله ٤/ ٣٨٦.

(٣) الحجة في بيان المحجة ١/ ١١٠-١١١.

ثم ساق سنده إلىٰ مالك بن أنس يقول:

"إياكم والبدع. فقيل: يا أبا عبد الله! وما البدع؟

قال: أهل البدع: الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته، وكلامه، وعلمه، وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان".[١]

واشتغال المتكلمة بالعلوم المعارضة للملة والدين، وما نتج عن الكلام من تغيير هوية الأمة وعقيدتها الأصلية: حمل علىٰ وصف الكلام بالزندقة، والاشتداد علىٰ المتكلمة، فروىٰ الهروي بسنده عن عبد الرحمن بن مهدي:

"دخلت علىٰ مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن، فقال: لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد؟ لعن الله عمرًا! فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام، ولو كان الكلام علماً لتكلم فيه الصحابة والتابعون، كما تكلموا في الأحكام والشرائع.

ولكنه باطل يدل علىٰ باطل".[٢]

وقال ابن مهدي: "وبلغنا عن أبي يوسف أنه قال: المعرفة بالكلام جهل، وروي من غير هذا الطريق عن أبي يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق".[٣]

هذا يقوله أبو يوسف، وهو من مدرسة الرأي؛ ذلك لأن أهل هذه المدرسة كانوا في أصولهم علىٰ السنة، لكن اغتروا بالرأي، ثم تنبهوا بعد قيام المحدثين والشافعي عليهم بالإيضاح والنكير، أما أهل الكلام فكانوا أكثر عنادًا وتعصباً.

---

(١) الحجة في بيان المحجة ١/ ١١٤.

(٢) ذم الكلام وأهله ٤/ ١١٦.

(٣) الحجة في بيان المحجة ١/ ١١٠-١١٧.

ومشاكلة أهل الرأي للمتكلمة، في تقديم القياس على النص، رجعت عليهم بالنكير والتشديد، وضمهم إلى المتكلمة في باب الذم، فقد أورد الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) في كتابه: "شرف أصحاب الحديث" جملًا من كلام السَّلف في ذم من اشتغل بالكلام والرأي، فجمعهما في الذم، فقال:

"من جمع بين مدح أصحاب الحديث وذم أهل الرأي والكلام الخبيث".

ثم ساق سنده إلى: يونس بن سليمان السقطي، وكان ثقة، قال:

"نظرت في الأمر، فإذا هو الحديث والرأي. فوجدت في الحديث ذكر الرب تعالى، وربوبيته، وجلاله، وعظمته، وذكر العرش، وصفة الجنة والنار، وذكر النبيّين والمرسلين، والحلال والحرام، والحث على صلة الأرحام، وجماع الخير فيه. ونظرت في الرأي، فإذا فيه المكر والغدر والحيل، وقطيعة الرحم، وجماع الشر فيه".

وقال أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن النسفي المقرئ بسمرقند:

"كان مشايخنا يسمون أبا بكر بن إسماعيل: أبا ثمود. لأنه كان من أصحاب الحديث، فصار من أصحاب الرأي، يقول تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت١٧]".

وقال أبو زرعة الرازي، عن عبد الله بن الحسن الهسنجاني:

" كنت بمصر، فرأيت قاضيا لهم في المسجد الجامع، وأنا ممراض، فسمعت القاضي، يقول: مساكين أصحاب الحديث لا يحسنون الفقه. فحبوت إليه، فقلت: اختلف أصحاب النبيّ ﷺ في جراحات الرجال والنساء، فأي شيء قال علي بن أبي طالب؟ وأي شيء قال زيد بن ثابت؟ وأي شيء قال عبد الله بن مسعود؟ فأفحم.

قال عبد الله: فقلت له: زعمت أن أصحاب الحديث لا يحسنون الفقه، وأنا من أخس أصحاب الحديث، سألتك عن هذه فلم تحسنها، فكيف تنكر على قوم أنهم لايحسنون شيئا، وأنت لا تحسنه؟". [1]

وقال حرب الكرماني في "معتقد أهل السنة والجماعة":

"والدين إنما هو: كتاب الله وآثار وسنن وروايات صحاح عن الثقات، بالأخبار الصحيحة القوية المعروفة المشهورة، يرويها الثقة الأول المعروف عن الثاني الثقة المعروف، يصدق بعضهم بعضًا، حتى ينتهي ذلك إلى النبيﷺ، أو التابعين، أو تابع التابعين، أو من بعدهم من الأئمة المعروفين المقتدى بهم، المتمسكين بالسنة، والمتعلقين بالأثر، الذين لا يعرفون ببدعة، ولا يطعن عليهم بكذب، ولا يرمون بخلاف، وليس أصحاب قياس ولا رأي؛ لأن القياس في الدين باطل، والرأي كذلك أبطل منه. وأصحاب الرأي والقياس في الدين مبتدعة جهلة ضلال، إلا أن يكون في ذلك أثر عمن سلف من الأئمة الثقات، فالأخذ بالأثر أولى.

ومن زعم أنه لا يرى التقليد، ولا يقلد دينه أحدا، فهذا قول فاسق مبتدع، عدو لله ولرسوله ﷺولدينه، ولكتابه، ولسنة نبيهﷺ، إنما يريد بذلك إبطال الأثر، وتعطيل العلم، وإطفاء السنة، والتفرد بالرأي والكلام والبدعة والخلاف..

فهذا من أخبث قول المبتدعة، وأقربها إلى الضلالة والردى، بل هو ضلالة، زعم أنه لا يرى التقليد، وقد قلد في دينه ..". [2]

---

(١) شرف أصحاب الحديث ص٧٤-٧٧.

(٢) معتقد أهل السنة والجماعة، ص٨٩-٩٤.

قال: "وأصحاب الرأي، وهم مبتدعة ضلال، أعداء السنة والأثر، يرون الدين رأيـًا وقياسـًا واستحسانـًا، وهم يخالفون الآثار، ويبطلون الأحاديث، ويردون علىٰ الرسول، ويتخذون أبا حنيفة إمامـًا-ومن قال بقوله-إمامـًا، يدينون بدينهم".[1]

يعني بالقياس ما يستعمله صاحب الرأي، في رد السنة بقياس عقلي، ليس القياس الذي هو استنباط حكم شرعي من دلالة النصوص؛ بقياس فرع علىٰ أصل لعلة جامعة، فهذا قياس ينتج حكمـًا بني علىٰ أصل كلي، ولذا فهو أحد مصادر التشريع، بخلاف قياس الرأي، الذي هو تعطيل للنص، وتقديم للعقل، وهذا أمر ابتلي به أصحاب الرأي من الحنفية والفقهاء، ويشبه أنهم تأثروا في هذا بالمعتزلة، فهم أول من قرر من أهل السنة هذا المنهج: رد الخبر بالقياس.

فالرأي وإن لم يكن كلامـًا، لكن شابهه في إهمال النص، وإنما تشاكلا لاتفاقهما في ضعف العناية بالسنة، واعتماد القياس لرد النص، لكن أهل الرأي انتفعوا بالشافعي وتفصيله للأحكام، فاهتدوا به، حتىٰ قال أبو ثور في ذلك:

"لولا أن الله عز وجل منّ عليّ بالشافعيّ للقيت الله وأنا ضال، قدم علينا رضي الله عنه، وأنا أظن أن الله تعالىٰ لم يعبده أحد بغير مذهب الرأي.. فسمعته يقول: قال الله عز وجل في خبر خاص يريد به عامّـًا، وقال في خبر عام يريد به خاصّـًا.

وكنا لا نعرف الخاص من العام، ولا العام من الخاص".[2]



(١) معتقد أهل السنة والجماعة، ص١٠٨، أبو حنيفة من أئمة السنة، وقد أخذ عليه توسعه في الرأي.

(٢) مناقب الشافعيّ للبيهقي ١/ ٢٢١.

(ترك العمل ومخالفة المنهج)

ذلك ما كان منهم في باب العلم، ومن ترك العلم أو أخلّ به فهو تارك للعمل أيضـًا؛ إذ العلم أصل العمل، فالدافع للعمل ثلاثة أمور، هي:

الإيمان بالغيب، وحفظ وتعلم السّنة، وصحة بناء الأحكام.

وضعف هذه الأمور أو انتفاؤها مؤثر في العمل سلبـًا، والجدل والكلام عامل مثبط محبط لهذه الدوافع. عن الأوزاعي قال:

"إذا أراد الله بقوم شرًّا: فتح عليهم الجدل، ومنعهم من العمل".[١]

فتقديم العقل علىٰ النقل يؤْثِر اختلال الإيمان بالغيب والتسليم لله تعالىٰ. والمنطق والجدل الكلامي يؤْثِر رد أحاديث الآحاد؛ إذ يشترط التواتر للقبول، وشروطـًا ما أنزل الله بها من سلطان، والقول بظنية الدلالة والتأويل والمجاز يؤْثِر إبطال النصوص، وتبديل معانيها، وحَرْف دلالتها.

وإذا حصل ذلك؛ أمكن التلاعب بمراتب الأحكام، بإنزال الركن إلىٰ الوجوب إلىٰ الاستحباب، كما حصل من المرجئة المتكلمة الأشعرية، الذين أخرجوا العمل من الإيمان، فعرّفوا الإيمان بـ"التصديق"، فنشروا القول بالإرجاء؛ الذي هو عدم لزوم العمل للإيمان المنجي، كما قال الأشعريّ، واتبعه عليه سائرهم، وهذا مما صرف عن العمل؛ إذ نزلوا به من الركنية إلىٰ الاستحباب، والمستحب أقل عناية.

---

(١) ذم الكلام وأهله ٤/ ١٥٤. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/ ١٤٥.

قال الآجري منبهاً إلىٰ أن قصد الشارع العمل:

"أهل العلم من التابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين لم يتماروا في الدين، ولم يجادلوا، وحذروا المسلمين المراء والجدال، وأمروهم بالأخذ بالسنن، وبما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وهذا طريق أهل الحق ممن وفقه الله عز وجل".[(١)]

فالأخذ بالسنن هو العمل، وهو ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم، لكن أهل الكلام أظهروا التفريط فيه، قال: "فإن أراد الله به خيرًا، لزم سنن رسول الله ﷺ، وما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم، ومن تبعهم بإحسان من أئمة المسلمين رحمة الله عليهم في كل عصر، وتعلم العلم لنفسه؛ لينتفي عنه الجهل، وكان مراده: أن يتعلمه لله عز وجل. ولم يكن مراده أن يتعلمه للمراء والجدال والخصومات، ولا لدنيا. ومن كان هذا مراده سلم إن شاء الله من الأهواء".[(٢)]

وأمر آخر في الجدل صارف عن العمل، هو: المراء. فما اشتغل به قوم إلا كانوا أبعد عن العمل، وهذا قد علم بالتجربة كما أشار الأوزاعي آنفا بقوله: ".

"إذا أراد الله بقوم شرًّا: فتح عليهم الجدل، ومنعهم من العمل".[(٣)]

فمن أكثر الجدل الكلامي، الذي فيه استطالة ومغالبة، أظلم قلبه، وقل عمله.

* * *

---

(١) الشريعة ص٥٥-٥٦.

(٢) الشريعة ص٦٠.

(٣) ذم الكلام وأهله ٤/ ١٥٤. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/ ١٤٥.

ومن آثار الكلام: مفارقة منهج أهل السُّنة، فالذي يجمع الناس علىٰ قول واحد: اتحادّهم في العلم والعمل بالمنهج. والصدر الأول كانوا علىٰ هذا، فمنهجهم:

اتباع الكتاب والسُّنة بفهم الصحابة، ثم التابعين، ثم تابعيهم، بما عليه إجماعهم أو سوادهم وجمهورهم. فهذا ما أحدث لهم اتفاقًا في أصول المعتقد؛ فالصحابة تلقوا عن النبيﷺ، والتابعون تلقوا عن الصحابة، وتابعوا التابعين تلقوا عن التابعين، والرابع عن تابعي التابعين، فلم يخالفوهم؛ ثقة من المتأخر بما عليه المتقدم من الفقه وصدق الديانة، ومنبع الثقة وعلتها: النص علىٰ خيرية هذه القرون-الثلاثة أو الأربعة- في الدين، والأمر باتباعهم، قالﷺ: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم).[1] وهم لا يقدمون علىٰ النصّ شيئًا.

فلما كان الصدر الأول أئمتهم وقدوتهم، استغنوا عن التنقير والتفتيش؛ للتحقق من صحة ما أخبروا به وفسّروه، أو سكتوا عنه وتركوه، فلم تكن لهم حاجة إلىٰ ذلك، فإنما هي حاجة المرتاب، وهم سلموا من الريب، فالوقت عزيز، والعمل كثير، والتقصير حاصل، فحسب المرء تحصيل العلم والعمل الصالح عن الثقة، فإذا صرفه في غير ذلك؛ زاد تقصيرًا علىٰ تقصير، فأدّاهم فقههم، واتباعهم، وثقتهم بالأئمة إلىٰ الاشتغال بما تحقق عندهم نفعه، وترك ما تحقق ضرره.

فهذا المنهج أورثهم اتّحادًا في أصول المعتقد والشريعة، وتحقيقًا للاجتماع، وتحصيلا للجماعة، فوجدتَ أُلوفًا منهم في زمن واحد، علىٰ قول واحد في مسائل

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد علىٰ شهادة جور ٢/ ٩٣٨ (٢٥٠٩).

العقيدة. كما حكىٰ ذلك الأئمة أحمد والبخاري وغيرهما، فإنهم أخبروا عن اتفاق ألف نفر من العلماء وزيادة، من علماء الأمصار: مكة، والمدينة، والعراق، والشام، ومصر، واليمن، وخراسان. علىٰ كلمة واحدة في أصول العقيدة والدين.(١)

وهذا أمر فريد يتوقف عنده الفطن مليًّا، فإنه لم يحدث مثل هذا في التاريخ كله، لم يحصل قبل ولا بعد مثله، فهو حري أن يدرس ويفهم سببه، وأن يذكر بالفخر ويلتزم منهجه، لكن ثمة غفلة خالصة عن هذه الخصلة الفذّة لهذه الأمة.

لم يقع التفرق إلا باختلال المنهج؛ بنشوء مناهج مزاحمة مخالفة لما كان عليه المسلمون، فنشأ من لا يرفع بالصحابة رأسًا، فضلًا عمن بعدهم، فنزعوا الفضل والعدالة منهم بالتكفير، وهذا مسلك الخوارج والشيعة.

وآخرون نزعوه بالتفسيق، وهذا مسلك المعتزلة، وهم رؤوس الكلام، كما نقل الشهرستاني عن واصل وابن عبيد قوله في الصحابة، بل بلغ بالنّظّام أن تبنىٰ مذهب الرفض في الصحابة.(٢)

أما الأشاعرة فمسلكهم تقديمهم العقل علىٰ النقل، وتأويل النصوص بناء علىٰ أن دلالتها ظنية غير يقينية، وهو في المحصلة يؤول إلىٰ نفي اعتماد الصحابة ومن تبعهم مصدرًا لفهم الدين، ليكون المثبت هو العقل، والمنفي هو النقل.

وفي كلام الرازي في "أساس التقديس" عن الصحابة تنقص وطعن في روايتهم قارب به مذهب الرفض في إسقاط عدالتهم، فأي منهج يتلقىٰ منهم بعد هذا؟

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ص١٧٣،١٧٦،٨٨٩.

(٢) الملل والنحل ص٤٦، ٥٧.

فالخصومات حملت علىٰ هذا المسلك، وهو ما نبّه له وحذر منه السَّلف، حين نهوا عنه، وعن مخالطة أهله، وغرضهم حفظ الملّة من التبديل، والأمّة من التفرق.

فكثرة التنقير تورث الشكّ والريب ابتداءً، ثم اختلال الاقتداء توسطًا، ثم نبذ الاتباع انتهاءً، كالوساوس التي تلحق بالمتوضئ؛ ليعيد وضوءه لمرات، وهو بعد غير مطمئن لصحته، حتىٰ يخرج وقت الصلاة، وتفوته الجماعة، فلا توضأ، ولا صلىٰ.

وصحة القضية وصدقها لا تمنع المرتاب من التشكيك؛ إذ الشكّ غالب في غياب العقل والحكمة، روىٰ الآجري بسنده عن عمر بن عبد العزيز قال:

"من جعل دينه غرضًا للخصومات أكثر من التنقّل".(١)

قال عمرو بن قيس: "قلت للحكم [بن عتيبة]: ما اضطر الناس إلىٰ الأهواء؟

قال: الخصومات".(٢)

وفي المعنىٰ نفسه يروي ابن بطة بسنده عن معن بن عيسىٰ قصة عن مالك، فيها:

"انصرف مالك بن أنس يوما من المسجد، وهو متكئ علىٰ يدي، قال: فلحقه رجل يقال له: أبو الجويرية، وكان يتهم بالإرجاء، فقال: يا أبا عبد الله! اسمع مني شيئا أكلمك به، وأحاجك به، وأخبرك برأيي. قال: فإن غلبتني؟ قال: إن غلبتك اتبعني. قال: فإن جاء رجل آخر فكلمنا فغلبنا؟ قال: نتبعه.

---

(١) الشريعة ص٥٧، الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٣٩.

(٢) الشريعة ص٥٨، الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٣٧.

فقال مالك: يا عبد الله، بعث الله محمدا ﷺبدين واحد، وأراك تنتقل من دين إلىٰ دين". ثم استدل بقول عمر بن عبد العزيز الآنف.(١)

وقال ابن بطة: "إني فكرت في السبب الذي أخرج أقواما من السُّنة والجماعة، واضطرهم إلىٰ البدعة والشناعة، وفتح باب البلية علىٰ أفئدتهم، وحجب نور الحق عن بصيرتهم، فوجدت ذلك من وجهين:

أحدهما: البحث والتنقير، وكثرة السؤال عما لا يغني، ولا يضر العاقل جهله، ولا ينفع المؤمن فهمه.

والآخر: مجالسة من لا تؤمن فتنته، وتفسد القلوب صحبته".(٢)

قال: "فهل هلك أهل الأهواء وخالفوا الحق إلا بأخذهم بالجدل، والتفكير في دينهم؟! فهم كل يوم علىٰ دين ضلالة، وشبهة جديدة، لا يقيمون علىٰ دين-وإن أعجبهم-إلا نقلهم الجدل والتفكير إلىٰ دين سواه.

ولو لزموا السنن وأمر المسلمين وتركوا الجدل؛ لقطعوا عنهم الشّك، وأخذوا بالأثر الذي حضهم عليه رسول الله ﷺورضيه لهم، ولكنهم تكلفوا ما قد كُفُوا مؤنته، وحملوا علىٰ عقولهم من النظر في أمر الله ما قصرت عنه عقولهم، وحق لها أن تقصر عنه وتحسر دونه، فهنالك تورطوا".(٣)

---

(١) الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٤٢.

(٢) الإبانة الكبرىٰ ١/ ١٦٣.

(٣) الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٦٠.

قال: "دانوا الله بغير دين واحد، بأديان شتىٰ، يمسون علىٰ دين، ويصبحون به كافرين".[1]

وقال قوام السُّنة أبو القاسم إسماعيل التيمي (ت٥٣٥هـ):

"قال علماء السَّلف: ما وجدنا أحدًا من المتكلمين -في ماضي الأزمان إلىٰ يومنا هذا-رجع إلىٰ قول خصمه، ولا انتقل من مذهبه إلىٰ مذهب مناظره، فدل أنهم اشتغلوا بما تركه خير من الاشتغال به، وقد ذم السَّلف الجدال في الدين، ورووا في ذلك أحاديث، وهم لا يذمون ما هو الصواب".[2]

فهذا ما كان، والخارجون ببدعة رجعوا معارضين للأمة، مفارقين لها ظاهرًا وباطنًا، فهذا ديدنهم حتىٰ المتكلمين منهم، ليس الخوارج والشيعة فحسب، فالمعتزلة من أصولهم الخمسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومعناه:

الخروج علىٰ الإمام-الذي لا يعتقد اعتقاد المعتزلة-بالسيف والقتال.[3]

عن أبي قلابة قال: "ما ابتدع الرجل بدعة إلا استحل السيف".[4]

وقد كان من فقه الإمام الخليفة عمر بن عبد العزيز: أن يلزم الناس طريقة العامّة في الدين، من الأخذ بظاهره، وتقليد من ساد وتقدم من العلماء.

---

(١) الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٦٥.

(٢) الحجة في بيان المحجة ١/ ١١٠-١١١.

(٣) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ١/ ٢٧٨.

(٤) الشريعة ص٦٤.

وكان يعدّ الخروج عن هذا المألوف-بالانحياز عن العامة بشيء في الدين- بداية ضلالة وفرقة، فروىٰ هبة الله اللالكائي بسنده عن عمر بن عبد العزيز:

"إذا رأيت قوما يتناجون في دينهم بشيء دون العامّة: فاعلم أنهم علىٰ تأسيس ضلالة".(١)

وأصل السلامة في هذا: لزوم منهج الصدر الأول ومذهبهم، قال الأوزاعي:

"اصبر علىٰ السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل ما قالوا، وكفّ عما كفّوا، وليسعك ما وسعهم".

وقال: "العلم ما جاء عن أصحاب محمد ﷺ، وما لم يجيء عنهم فليس بعلم".(٢)

وقال الآجري في "الشريعة":

"وبعد هذا، نأمر بحفظ السنن عن رسول الله ﷺ، وسنن أصحابه رضي الله عنهم، والتابعين لهم بإحسان، وقول أئمة المسلمين، مثل: مالك بن أنس، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وابن المبارك وأمثالهم، والشافعيّ، وأحمد بن حنبل، والقاسم ابن سلام.

وما كان علىٰ طريقة هؤلاء من العلماء رضي الله عنهم، وننبذ من سواهم، ولا نناظر، ولا نجادل، ولا نخاصم، وإذا لقي صاحب بدعة في طريق أخذ في غيره، وإن حضر مجلسا هو فيه قام عنه. هكذا أدبنا من مضىٰ من سلفنا".(٣)

* * *

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/ ١٣٥.

(٢) محاسن المساعي في مناقب الأوزاعي، تعليق شكيب أرسلان، ص٧١.

(٣) الشريعة ص٦٤.

المسألة الثانية: جواب العلل

أقرب ما يبدو من جواب، هو: الكفّ والاحتماء من العلة الأولىٰ المسببة للداء، وهو: تتبع المتشابه وتوليد المعارضات. وهي الوصفة العمرية، فالكفّ غلق لباب الداء من أصله، ولا يتم إلا بسلطان الملك أو العقل.

أمّا سلطان الملك فيمنع من الكلام والفلسفة ويعاقب عليه، وهو دواء ناجع مجرب، فقد منع منه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومنع الخليفة المهدي بن المنصور العباسي، والخليفة القادر بالله، والسلطان السلجوقي أرطغرلبك، والسلطان محمود الغزنوي سبكتكين، والملك الأشرف بن الملك العادل بن صلاح الدين الأيوبي، كما منع منه الحاجب المنصور بن أبي عامر في الأندلس، وكان لمنع هؤلاء أثره في إماتة البدعة.

جاء في "عيون الأنباء في طبقات الأطباء": "وكان المنصور قد قصد أن لا يترك شيئا من كتب المنطق والحكمة باقيًا في بلاده، وأباد كثيرا منها بإحراقها بالنار، وشدد في أن لا يبقىٰ أحد يشتغل بشيء منها، وأنه متىٰ وجد أحد ينظر في هذا العلم، أو وجد عنده شيء من الكتب المصنفة فيه، فإنه يلحقه ضرر عظيم".[1]

قال سبط ابن الجوزي في "مرآة الزمان":

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ترجمة الحفيد أبو بكر بن زهر، ص٥٢٣.

"السيف الآمدي، لم يكن في زمانه من يجاريه في علم الكلام.. وكان بنو العادل: المعظم، والأشرف، والكامل يكرهونه لما اشتهر عنه من الاشتغال بالمنطق وعلوم الأوائل.. وملك الأشرف، فأخرجه منها[الأشرفية]، ونادىٰ في المدارس: من ذكر غير التفسير والفقه، أو تعرض لكلام الفلاسفة نفيته. فأقام السيف الآمدي خاملا في بيته، قد طفئ نور سعادته، إلىٰ أن توفي في صفر".(١)

ذلك كان بسلطان الملك.

أما سلطان العقل فيفيد في بصيرة النفس؛ بإدراك وجوب التسليم لله تعالىٰ أمره وخبره، بالإذعان والقبول وعدم المعارضة؛ إذ الباعث علىٰ التسليم: الإيمان بعلم الآمر وعدله وحكمته، وصدق الرسول ﷺ وأمانته.

لكن قد يعترض عليه: بأن الحاجة داعية للتفتيش، والبحث، والجدل بالطرق الكلامية، بما لم تدع إليه في الصدر الأول؛ لكثرة ما ظهر من البدع والشُّبه الحادثة.

وهو تعلل مشهور ردده المتكلمون لتحسين "الكلام"، غير أنه بني علىٰ جرف هار، فالحاجة داعية منذ البدء-في الصدر الأول-لرد البدع والشبه؛ لظهورها وبدوّها، ولم نجد السلف استعملوا الجدل الكلامي للجواب عنها، بل القرآن وأدلته، وهذا ما ذكره الغزالي وصوّبه، مع نقده طريقة الكلام، لما فيها من الضرر والفساد، فقال: "قريب من خمسمائة آية جمعناها في كتاب جواهر القرآن، بها ينبغي أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته، لا بقول المتكلمين أن الأعراض حادثة، وأن الجواهر لا تخلو من الأعراض الحادثة، فهي حادثة، ثم الحادث يفتقر إلىٰ محدث.

---

(١) مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، السنة الحادية والثلاثون وست مئة ٢٢/ ٣٣٢-٣٣٣.

فإن تلك التقسيمات والمقدمات، وإثباتها بأدلتها الرسمية، يشوش قلوب العوام، والدلالات الظاهرة القريبة من الأفهام على ما في القرآن، تنفعهم وتسكن نفوسهم، وتغرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة.

وأما الدليل على الوحدانية، فيقنع فيه بما في القرآن من قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء:٢٢]، فإن اجتماع المدبرين سبب إفساد التدبير..

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء]..

وأما اليوم الآخر، فيستدل بقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨-٧٩].

وأمثال ذلك كثير في القرآن، فلا ينبغي أن يزاد عليه..

فأدلة القرآن مثل الغذاء، ينتفع به كل إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء، ينتفع به آحاد الناس، ويستضر به الأكثرون..

فهذه الأدلة تجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي، وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقير وسؤال وتوجيه إشكال، ثم اشتغال بحله، فهو بدعة، وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر، فهو الذي ينبغي أن يتوقىٰ.

والدليل علىٰ تضرر الخلق به:

المشاهدة والعيان والتجربة، وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون، وفشت صناعة الكلام، مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك، ويدل عليه أيضاً أن رسول الله ﷺ والصحابة بأجمعهم ما سلكوا في المحاجة مسلك المتكلمين في

تقسيماتهم وتدقيقاتهم، لا لعجز منهم عن ذلك، فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا فيه، ولخاضوا في تحرير الأدلة خوضاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض".

وبعد أن قرر طريقة القرآن، وكشف عن إعراض السلف عن طريقة المتكلمين، شرع في بيان ما يتعلل به المعترض، من الحاجة للكلام بعد ظهور الشبه، فقال:

"فإن قيل: إنما أمسكوا عنه لقلة الحاجة، فإن البدع إنما نبغت بعدهم، فعظم عند المتأخرين، وعلم الكلام راجع إلى علم معالجة المرضى بالبدع، فلما قلّت في زمانهم أمراض البدع، قلّت عنايتهم بجميع طرق المعالجة.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع، بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله؛ لأن ذلك مما أمكن وقوعه، فصنّفوا علمه، ورتبوه قبل وقوعه؛ إذ علموا أنه لا ضرر في الخوض فيه، وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها.

والعناية بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهمّ، فلم يتخذوا ذلك صناعة؛ لأنهم عرفوا: أن الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك، وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه.

والجواب الثاني: أنهم كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمدﷺ، وإلى إثبات البعث مع منكريه، ثم ما زادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة القرآن، فمن أقنعه ذلك قبلوه، ومن لم يقنع قتلوه، وعدلوا

إلىٰ السيف والسنان،[1] بعد إفشاء أدلة القرآن، وما ركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقلية، وترتيب المقدمات، وتحرير طريق المجادلة، وتذليل طرقها ومنهاجها، كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن، ومنبع التشويش".

ثم عاد إلىٰ ذكر التعلل الآنف للاشتغال بالكلام، فقال:

"علىٰ أننا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض، وأن لطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوة تأثيرا في إثارة الإشكالات، وأن للعلاج طريقين:

أحدهما: الخوض في البيان والبرهان، إلىٰ أن يصلح واحد، يفسد به اثنان، فإن صلاحه بالإضافة إلىٰ الأكياس، وفساده بالإضافة إلىٰ البله، وما أقل الأكياس، وما أكثر البله، والعناية بالأكثرين أولىٰ.

والطريق الثاني: طريق السلف في الكفّ والسكوت والعدول إلىٰ الدرة والسوط والسيف، وذلك مما يقنع الأكثرين، وإن كان لا يقنع الأقلين، وآية إقناعه:

أن من يسترق من الكفار من العبيد والإماء، تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف، ثم يستمرون عليه حتىٰ يصير طوعـًا ما كان في البداية كرهـًا، ويصير اعتقادا جزمـًا ما كان في الابتداء مراءً وشكـًا، وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم، وسماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم، وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم أشد من مناسبة الجدل والدليل.

---

(١) ليس الأمر كما قال في هذا، فالإسلام لا يأمر بقتل من لم يقبل دعوته، بل يعرض عليه ثلاث: الإسلام، أو الجزية، فإن أبىٰ إلا القتال قوتل. وبهذا جاء الأمر النبوي، فلا إكراه في الدين.

فإذا كان واحد من العلاجين يناسب قوماً دون قوم؛ وجب ترجيح الأنفع في الأكثر، فالمعاصرون للطبيب الأول المؤيد بروح القدس، المكاشف من الحضرة الإلهية، الموحىٰ إليه من الخبير، البصير بأسرار عباده وبواطنهم:

أعرف بالأصوب والأصلح قطعاً، فسلوك سبيلهم لا محالة أولىٰ".[١]

وهذا التقرير كافٍ في تحصيل المطلوب، وقد استثنىٰ الأكياس بالانتفاع بالكلام وحججه، إلا أن تجربته الخاصة كما حكاها في "المنقذ من الضلال"؛ إذ كان من الأكياس، تبين: أن ضرر الأكياس به أشدّ؛ إذ البله-وهم: السذّج الذين لا خبر لهم بالشر-لا يأبهون لحجج الكلام، ولا يرعون لها سمعاً، فيسلمون من غوائلها، بخلاف الأكياس الذين يسايرونها وينفعلون بها، حتىٰ تورثهم شكاً وحيرة، والغزالي يدرك ذلك بما مر به من تجربة، فكأنه بين حقيقتين:

حقيقة: أنه تضرر بالتجربة، ولعله وقف علىٰ مثل حاله.

وحقيقة: أنه انتسب إلىٰ الكلام، واتخذه منهجاً، وصار من أعلامه.

فهو بين انتساب يحمل علىٰ الولاء، وتجربة ضرت تحمل علىٰ البراء، فكأنه ارتأىٰ التلطف، لكنه حمل علىٰ الكلام؛ فكلامه تنفير وتوهين لحججه، واتهام له بمخالفة القرآن والنبيﷺ والسلف، من الصحابة، والتابعين.

وفي "الإحياء" ذم صريح واضح للكلام والاشتغال به، فهناك لم يستثن الأكياس ليخصهم، ولم يذكر البله ليعمهم، وقد تقدم وسيأتي.

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام ص٨٥-٨٩.

فالخلاصة: أن الطريقة القرآنية واتباع السلف أحسن وأقوم، وتفصيله بما يلي:

*　　*　　*

أولًا: عبادة التسليم

يقول تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ٦٥﴾ [النساء].

هذا نص في وجوب التسليم، وهو المطلوب للخروج من علل الكلام، مع كون التسليم في نفسه قائم علىٰ دليل عقلي كليّ صحيح، يثبت كل ما جاءت به الرسل الأنبياء عليهم السلام، فإنهم دعوا أقوامهم للتسليم وإسلام الوجه لله تعالىٰ بمقدمات كلية محكمة، تثبت استحقاقه أن يُسَلّم له، وهي:

الأولىٰ: أنه تعالىٰ أعلم وأحكم، قال تعالىٰ: ﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأنعام: ٨٠]، وهو عدل لا يظلم، قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء٤٠].

فهو يعلم وعلمه لا نقص فيه، ويضع كل شيء موضعه بعدل، فذلك باعث علىٰ الطمأنينة واليقين بأن أمره: حق، وصدق، وخير، وأحسن تأويلا، وإذا كان كذلك، فهو مستحق للطاعة والتسليم المطلق، ﴿قل أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

الثانية: أنه أرسل رسولًا صادقًا أمينًا، ثبت صدقه وأمانته بأدلة محكمة صحيحة كالمعجزات والبشارات[١]،فوجبت طاعته والتسليم له فيما أمر وأخبر، فالصدق والأمانة في الرسولﷺ يورث التصديق بما جاء به عن الله تعالىٰ والتسليم

---

(١) انظر: شرح الأصبهانية ص٥٣٧-٥٧١. النبوات ص٨٨٤-٩٠٠.

له، قال: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة].

الثالثة: أن العقل له حدّ في الإدراك ينتهي إليه، باعتباره مخلوقاً، والمخلوق محدود، فلا يعوّل إذن عليه في معارضة الشرع، والعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، فإن بدا معارضاً؛ فلخلل في العقل أو المعقول لم يفطن إليه المعارض.

ونتيجة هذه المقدمات: التسليم للأحكام التي لا تدرك علتها، وللأخبار التي لا يدرك كنهها. وهي نتيجة عقلية شرعية، فالعقل هو الذي قاد للتسليم للكليّات الآنفة بدلائل يقينية، وهو الذي حكم بأنه إذا حصل خفاء في علة حكم وكنه خبر ما؛ فليس بمانع من التسليم به والخضوع له؛ لأنه إذا ثبت بالعقل ما هو أكبر؛ أي: التصديق بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًّا؛ فلا يضرّ التسليم بعده بما هو دونه.

فالولد يسلم لأبيه أمره واختياره، لكلية يعلمها عنه، هي: حكمته، ورحمته به، وعلمه بأحواله، وما يصلحه، فإذا خفيت عليه حكمة أبيه في بعض تصرفه وتدبيره، غلّب الكلية، وقدّر أنه أدرىٰ به، فيسلِّم له، وإذا صح هذا في حقّ الوالد، مع احتمال خطئه لبشريته، فأولىٰ في حق النبيّ ﷺ الذي لا ينطق عن الهوىٰ، ولله تعالىٰ المثل الأعلىٰ، الذي لا يلحقه نقص بوجه من الوجوه.

لكن المتكلمين يفرضون معارضة النقل للعقل، ومن ثم يلجأون للتأويل أو التفويض؛ وليسوا علىٰ نهج واحد في تحديد ما يقولون إنها قواطع عقلية؛ فإنهم

مختلفون؛ فقد اختلفوا في نفي الصفات إلىٰ أقوال عديدة، وهم في كل هذا يصدرون مما أسموه: قواطع عقلية. لم يتفقوا علىٰ حدّها، مما دل علىٰ اختلال هذا الميزان.

ولأجل هذا، كان التسليم هو السبيل، حال ثبوت النص بسنده ودلالته، والكفّ عن ردّه بدعوىٰ الآحاد، أو التأويل، أو المجاز، وهذه جملة من أقوال السَّلف في بيان مخالفة أهل الكلام للعقل والنقل:

- عن ابن عمر رضي الله عنهما:"إن القدرية حملوا ضعف رأيهم علىٰ مقدرة الله تعالىٰ، وقالوا: لم؟ ولا ينبغي أن يقال لله: لم؟ لأنه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾".[(١)]
- وقال عبد العزيز بن الماجشون (ت١٦٤هـ): "لا نقول: كيف رزقنا الحسنة، وحمدنا عليها؟ ولا كيف قدّر الخطيئة، ولامنا فيها؟

ولكن نلوم أنفسنا كما لامها، ونقرّ له بالقدرة كما انتحلها، لا نقول لما قاله: لم قاله؟ ولكن نقول: كما قاله، وله ما قال، وله ما فعل: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء]، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف]".[(٢)]

- وقال الطحاوي في عقيدته: "فمن سأل لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن ردّ حكم الكتاب كان من الكافرين".
- قال شارح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي: "اعلم أن مبنىٰ العبودية والإيمان بالله وكتبه ورسله علىٰ: التسليم، وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر

---

(١) ذم الكلام وأهله ٤/ ٣١.

(٢) الإبانة الكبرىٰ، باب ٥١، ١/ ٨١٨(١٩٧٣).

والنواهي والشرائع، ولهذا لم يحك الله عن أمة نبي صدقت بنبيها، وآمنت بما جاء به: أنها سألته عن تفاصيل الحكمة.. كما جاء في الإنجيل: يا بني إسرائيل لا تقولوا: لم أمر ربنا؟ ولكن قولوا: بم أمر ربنا. ولهذا كان سلف هذه الأمة، التي هي أكمل الأمم عقولا ومعارف وعلوما، لا تسأل نبيها: لم أمر الله بكذا؟ ولم نهىٰ عن كذا؟ ولم قدر كذا؟ ولم فعل كذا؟ لعلمهم أن ذلك مضاد للإيمان والاستسلام، وأن قدم الإسلام لا تثبت إلاّ علىٰ درجة التسليم".[1]

فعلة التسليم: أن العقل ليس غاية الشرع، بل الشرع غاية العقل، فالعقل يقف عنده، والشرع لا يقف عند العقل. ذلك لأن العقل له حدّ يقف عنده، بالنظر إلىٰ كونه مخلوقـًا، فأمّا الشرع فإنه وحي، وهو من كلام الله تعالىٰ، الذي هو غير مخلوق، فليس له حدّ يحد به، قال:﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان].

فالخفاء في بعض المعاني الشرعية حاصل، ونلتمس الحكمة لذلك في أمرين:



الأول: الابتلاء بالإيمان بالغيب

فالله تعالىٰ لم يجعل لكل أمر منه وخبر علّة وتفسيرًا يعرفه كل الناس، بل قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء]، ولو شاء لفعل، لكنه كتب أن يكون منها ما هو غيب في معرفة علته، أو كنهه؛ ابتلاء وفتنة للعباد؛ لينظر هل يسلمون؟

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٣٤١-٣٤٢.

ولو قدّر كل شيء مكشوف الحكمة، موضّح العلة، لم يكن للعباد بلوىٰ ولا تسليم، فينتفي بذلك ركن الإيمان بالغيب، والله تعالىٰ بيّن للإنسان ما يحتاج إليه من العلم والعمل، فأفاده ما هو بحاجة إليه، وحجب عنه ما سوىٰ ذلك، ثم مدحه علىٰ التسليم، فقال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، ﴿وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥].

فقد يجمع بين المشتبهين، ويفرق بين المجتمعين؛ بلوىٰ ومحنة وتعبدًا، وليس لهذا إلا الامتثال بالتسليم، فالأصل في شرائعه وأخباره: أنها متفقة غير مختلفة، ثم قد يبدو في بعضها اختلاف، فلا يهتدىٰ فيها إلىٰ جواب، وليس لذلك سبب إلا قصور العقل البشري عن الإدراك، فلا علاج له إلا التسليم، لا تكلف الجواب.

ذلك في منهج السُّنة، أما في منهج الكلام فيبطل ثبوت النص أو يتأوله علىٰ غير وجهه، فيوقع في التكذيب أو التلفيق، وما أحوجه لهذا إلا إصراره علىٰ إيراد الاعتراض، والثقة بجواب العقل.

فهذا المعيار يورث تكذيب الله تعالىٰ ورسولهﷺ، بطرق مبتدعة، هي: رد خبر الواحد، والقول بظنية الدلالة للنص، أو تلفيق معنىٰ حادث وإلحاقه بالشريعة، من طريق: المجاز، أو التأويل.

وقد ضربت الأمثلة لأشياء لم يُجرِ فيها جوابه، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥﴾ [الإسراء].

فالروح لغز، والعقل لا يهتدي إلىٰ كنهه، كما لا يهتدي إلىٰ كنه الصفات الإلهية، والقدر، وحقائق اليوم الآخر؛ من قبر وجنة ونار، فههنا امتحان بالتسليم.

فقد خالف بين الشرائع، فأحلّ ما حرم، وحرّم ما أحلّ لاختلاف الأمم، ففرق بهذا بين المشتبهيْن، وجمع بين المفترقيْن في المعقول، فلو كان العقل هو الغاية والحكم، لكان هذا مردودا غير مقبول، كسجود التحية والإكرام، أمر به الملائكة وإبليس لآدم عليه السلام، قال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴿٣٤﴾﴾ [البقرة]، وكان مباحـًا في شريعة يوسف ويعقوب عليهما السلام، قال تعالىٰ: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، وحرّمه علىٰ أمة محمد ﷺ. عن قيس بن سعد قال: أتيت الحيرة، فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فقلت: رسول الله ﷺ أحق أن يسجد له.

قال: فأتيت النبيّ ﷺ، فقلت: إني أتيت الحيرة، فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فأنت يا رسول الله أحق أن نسجد لك. قال: أرأيت لو مررت بقبري أكنت تسجد له؟ قال: قلت: لا. قال: فلا تفعلوا، لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد، لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن؛ لما جعل الله لهم عليهن من الحق». (١)

مع التنبيه إلىٰ أن سجود العبادة محرم لذاته منذ الأزل، لم يأت إذن به لأحد، قال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴿٣٧﴾﴾ [فصلت].

كذلك التصوير، أحلّه لبني إسرائيل في عهد داود وسليمان عليهما السلام.

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب: حق الزوج علىٰ المرأة، ٢/ ٤٠١ (١٨٧٣).

قال تعالىٰ: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ ﴾ [سبأ ١٣]، وحرمه علىٰ أمة محمد ﷺ. فقال: (إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون).(١)

وفي الشريعة الواحدة كذلك، كالنصوص الخاصة، فمن ذلك:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:

(إياكم والوصال، إياكم والوصال. قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله! قال: إني لست كهيئتكم، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني).(٢)

- وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: (ضحىٰ خال لي -يقال له أبو بردة- قبل الصلاة، فقال له رسول الله ﷺ: شاتك شاة لحم. فقال يا رسول الله! إن عندي داجناً جذعة من المعز. قال: اذبحها، ولن تصلح لغيرك. ثم قال: من ذبح قبل الصلاة، فإنما يذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة، فقد تم نسكه، وأصاب سنة المسلمين).(٣)

- وأجاز رضاع سالم مولىٰ أبي حذيفة رضي الله عنهما له خاصة.(٤)

فالسجود تكريماً لآدم ويوسف عليهما السلام جائز في شريعتهم، وفي الشريعة المحمدية محرّم مطلقاً، ولو بقصد التكريم، فهذا تفريق في الحكم مع اتحاد الصورة.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب: عذاب المصورين يوم القيامة، ٥/ ٢٢٢٠ (٥٦٠٦).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: الوصال. ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب: النهي عن الوصال في الصوم. ومالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب: النهي عن الوصال في الصيام.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، البخاري، كتاب الأضاحي، باب: قول النبي ﷺ لأبي بردة (٥٢٣٦).

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب: رضاع الكبير؛ وانظر: تعليق النووي في شرحه، والقاضي عياض في: إكمال المعلم.

وفي الشريعة المحمدية تحريم السجود للمخلوق، سواء كان للتكريم أم التعظيم، وهذا جمع في الحكم بين المفترقين في علتهما الغائية "النية والقصد"، لاتحادهما في الصورية. هذا معنى الجمع والفرق في هذا المثال وغيره.

قال عبيد الله بن بطة: "حملوا على عقولهم من النظر في أمر الله ما قصرت عنه عقولهم، وحق لها أن تقصر عنه، وتحسر دونه، فهناك تورطوا.

وأين ما أعطى الله العباد من العلم في قلته وزهادته ما ينالون به؟

قال الله عز وجل: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ٨٥﴾ [الإسراء]، وقد قص الله عز وجل ما عبر به موسى عليه السلام من أمر الرجل الذي لقيه فقال: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ٦٥﴾ [الكهف].

فكان منه في خرقه السفينة، وقتله الغلام، وبنيانه الجدار ما كان، فأنكر موسى عليه السلام ذلك، وجاء ذلك في ظاهر الأمر منكرًا لا تعرفه العقول، ولا يهتدي إليه التفكير، حتى كشف الله ذلك لموسى فعرفه.

وكذلك ما جاء من سنن الإسلام وشرائع الدين التي لا توافق الرأي، ولا يهتدي لها العقول، ولو كشف للناس عن أصولها، لجاءت واضحة بينة غير مشكلة، على ما جاء عليه أمر السفينة، وأمر الغلام، وأمر الجدار، فإن ما جاء به محمد ﷺ كالذي جاء به موسى عليه السلام، يعتبر بعضه ببعض، ويشبه بعضه بعضاً.

ومن أجهل وأضل وأقل معرفة بحق الله وحق رسوله، وبنور الإسلام وبرهانه، ممن قال: لا أقبل سنة ولا أمرًا مضى عليه أمر المسلمين، حتى ينكشف لي عينه،

وأعرف أصوله؟ أو إن لم يقل ذلك بلسانه، فكان عليه رأيه وفعله، والله عز وجل يقول: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء]".[1]

فلدينا أحوال ليس للعقل فيها عمل؛ هي التي لم يكشف سرها للعباد، فخولف في حكمها مع التشابه، والجواب والكشف عن كل ملغز وغيب من الأحكام والأخبار: فيه تعطيل لركن في الدين، وهو الإيمان بالغيب، والتسليم لله تعالىٰ.

* * *

الثاني: العناد طبع

المعاند لا ينتفع بجواب؛ فإنه إن أجيب لجّ في العناد والاستكبار، فكانت الحكمة في ترك جوابه، وسلوك طريق الزجر والوعيد والموعظة معه، فهذا ما يحل عناده، بخلاف الجاهل، فإنه يعلم ويجاب عن شبهته، ولذا وجدنا القرآن يجيب تارة، ويعرض أخرىٰ، كقوله تعالىٰ: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾﴾ [التغابن]. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [النحل].

وروىٰ الطبري بسنده في التفسير عن قتادة في قوله تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [يس]: "ذُكر لنا أن أُبيَّ بن خلف، أتىٰ رسول

---

(١) الإبانة الكبرىٰ، باب: ذم المراء والخصومات في الدين، ١/ ٢٦٠-٢٦١.

اللهﷺبعظم حائل ففتَّه، ثم ذراه في الريح، ثم قال: يا محمد من يحيي هذا وهو رميم؟ قال: والله يحييه، ثم يميته، ثم يُدخلك النار؛ قال: فقتله رسول الله ﷺ يوم أُحد".(١)

فلم يقع لهم علىٰ جواب، لما سبق من التعليل، وقد يجيبهم كما قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ٧٩﴾ [يس]. لينتفع بالجواب جاهل، وطائفة من أجوبته تقرير ابتدائي لا ردّ، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ﴾ [الحج: ٥].

فالمعاند ليس بحاجة إلىٰ أدلة عقلية، بل إلىٰ زجر وموعظة، ولو كان العقل يهدي المعاندين، لكان الأذكياء الجاحدين أولىٰ الناس بالهداية، وأسرعهم إليها، ولكان الذين عاصروا النبيّﷺ أحراهم بذلك، وقد رأوهﷺ بأعينهم، ورأوا منه الآيات الباهرة، لكنهم لم يؤمنوا به لعنادهم، الدال علىٰ فساد قلوبهم، لا لجهلهم.

قال ابن تيمية: "حدثني ابن الشيخ الحصيري عن والده الشيخ الحصيري شيخ الحنفية في زمنه، قال: كان أهل بخارىٰ يقولون في ابن سينا: كان ذكيـًا كافرا".(٢)

وقال: "أوتوا ذكاءً، وما أوتوا زكاءً، وأعطوا فهومًا، وما أعطوا علومًا، وأعطوا سمعًا، وأبصارًا، وأفئدةً: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٢٦﴾ [الأحقاف]".(٣)

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٩/ ٤٨٥. والأثر بسنده غير متصل؛ فلم يروه قتادة عن صحابي.

(٢) الانتصار لأهل الأثر ص٣٠١-٣٠٢. والحصيري نسبة إلىٰ محلة ببخاري تنسج فيها الحصر، تفقه ببخارىٰ.

(٣) الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ ص٢٣٠.

فليس بلاؤهم جهلهم بالحق، بل كبر في قلوبهم، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ٥٦﴾ [غافر]. والمشركون سألوا رسلهم صنوفاً من الآيات والبينات، فما أجيبوا، ولو قدر أمرهم عقلاً؛ لكان خيرا لهم أن يجابوا، حتىٰ تطمئن نفوسهم، ويتولد فيها اليقين، فإن في منعهم منعاً لهدايتهم، وهم بذلك إذن معذورون؛ إذ لم يعرفوا الحكمة، ولكانت الرسل علىٰ تقصير، لكن وجدنا أن الأمر علىٰ خلاف ذلك.

فإنهم ما سألوا مسألة إلا وكان من ورائها أخرىٰ، حتىٰ سألوا أن يروا الله جهرة، ولو رأوه ما آمنوا، قال الله تعالىٰ:

﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡ﴾ [النساء: ١٥٣].

ولو أراهم ما زادهم إلا تعنتًا، حتىٰ يسألوا علم الله تعالىٰ وما أحاط به، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ٩٦ وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ٩٧﴾ [يونس]. ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنۡ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكۡبَرُ مِنۡ أُخۡتِهَاۖ﴾ [الزخرف].

وبذلك يستحقون العقوبة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا٥٩﴾ [الإسراء].

قال عبد العزيز بن أبي سلمة الملقب بابن الماجشون (١٦٤هـ) إمام أهل المدينة في رسالته عن القدر والجدل: "فاحذر هذا الجدل، فإنه يقربكم من كل موبقة، ولا يسلمكم إلىٰ ثقة، ليس له أجل ينتهي إليه".(١)

(١) الإبانة الكبرىٰ (١٩٧٤) ١/ ٨٢٢.

فعلم من أحوال الناس: أن جوابهم ليس بنافع في كل حال، ولا محدث لهم إيمانـًا، بل إمعان في النكوص والإعراض، وأن الأجدىٰ -بمقتضىٰ العقل- الإعراض عنهم، وتذكيرهم بأصول الدين، والقضايا الكونية الكبرىٰ، من: خلق، ورعاية، وعناية، وفطرة، وأدلة علىٰ صدق النبوة ظاهرة. هي أعظم دلالة، وأحسن لهم من موافقتهم علىٰ ما يهوون، فإنه فيه إيمانهم، ونزول السكينة عليهم، وذهاب شبهاتهم، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا ٥٩﴾ [الإسراء]

فما جاء من عند الله تعالىٰ علىٰ ضربين: ما علمت علّته، والتي لم تعلم.

فسبيل المؤمن أن يقول في المعلوم علّته: ﴿سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة]، وفي المجهول علّته أو كيفيته، أن يقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

وفي كلا الحالين لم يخرج عن حدّ العقل؛ لأن العقل هو الذي دله فيهما.

وههنا حكمة من وراء هذا التقدير الإلهي؛ في جعله طرفـًا من الدين غيبـًا، لا يصلح فيه إعمال العقل، هو: استحالة الوصول لغاية الغايات في العلل والأسباب، فما من علة إلا من ورائها أخرىٰ، وما غمض يتلوه أغمض منه، حتىٰ تقع علىٰ العقل الحيرة والريبة والشّك، كما هو حال المتكلم بمعارضاته، فتقع الشُّبهة في قلبه، وفي فهمه، فلا يهتدي إذن أبدا، ومن أجله جاء نهي علي بن أبي طالب رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه عن تحديث الناس بما لا يعقلون،[1] وإغلاظ الخلفاء علىٰ ذوي الجدل

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ألا يفهموا.

والكلام في الدين، بالعقوبات البدنية والنفسية، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع صبيغ بضربه وهجره، وعلي رضي الله عنه مع ابن سبأ بنفيه، وهجر السَّلف لأهل الكلام.

* * *

(نص البوسنجي في التسليم)

في هذا المعنىٰ جاء عن **محمد بن إبراهيم البوسنجي** (ت٢٩١هـ) إمام أهل الحديث في نيسابور. قوله المفصّل، نسوقه بتمامه لتحقيقه الموضوع:

"الواجب علىٰ جميع أهل العلم والإسلام: أن يلزموا القصد للاتباع، وأن يجعلوا الأصول التي نزل بها القرآن، وأتت بها السنن من الرسول غايات للعقول، ولا يجعلوا العقول غايات للأصول.

فإن الله عز وجل ورسوله ﷺ قد يفرق بين المشتبهين ويباين بين المجتمعين في المعقول تعبدًا وبلوىٰ ومحنة، ومتىٰ ورد علىٰ المرء وارد من وجوه العلم، لا يبلغه عقله أو تنفر منه نفسه، وينأىٰ عنه فهمه، وتبعد عنه معرفته، وقف عنده؛ واعترف بالتقصير عن إدراك علمه، وبالحسور عن كنه معرفته.

ويعلم أن الله عز وجل ورسوله ﷺ لو كشف عن علة ذلك الحادث، وأبان وأوضح عن سببه، وعن المراد من مخرجه، لأدركته عقولنا، ولو كان كل ما أتىٰ به الحكم من الله عز وجل والأمر بتعبده أتانا مكشوفًا بيانه، موضحة علّته، لم يكن للعباد بلوىٰ ولا محنة، وإنما المحن الغلاظ والبلوىٰ الشديدة للأمور والفروض التي لا تكشف عللها، ليسلم العباد لها تسليما، ويقفوا عندها إيمانا. ولولا ما وصفناه، كان الذي سبق إليه فكر العقول منا، كان واجبا في كل ما سأل رسول الله

ﷺربه عز وجل أن يجيبه، وأن ينزل عليه فيه شفاء؛ ليزداد الناس به علما، ولملكوته فهما، ولسنا نرىٰ الأمر كذلك، فقد سألوا رسول الله ﷺ، وسأل رسول الله ﷺ ربه عز وجل عن الروح فما أجابه، قال الله عز وجل:

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء].

وعلىٰ ذلك خالف ربنا بين ما أنزل من شرائعه، وإعلام دينه، ومعالم فروضه وعباداته في الأمم الخوالي، فأحلّ لطائفة ما حرّمه علىٰ أمّة، وحرم علىٰ أمّة ما أطلقه لغيرها من أمّة، وحظر علىٰ آخرين ما أباحه لمن سواهم، وكذلك الأمر فيما أنزل من كتبه، وخالف بينها في أحكامه، كالتوراة والإنجيل، والزبور، والفرقان، وصحف من مضىٰ من الرسل؛ ليسلّم الموّفق منهم لأمره ونهيه، وينكص المخذول فيهم علىٰ عقبيه، نفارا من التفريق بين المجتمعين، ومن الجمع بين المتفرقين.

وعلموا أن السلامة فيما أنزل عليهم في الاتباع والتقليد لما أمروا به، والإعراض عن طلب التكييف فيما أجمل لهم، وعن الغلو والإيغال في التماسها بنهاياتها، للوقوع علىٰ أقصىٰ مداخلها؛ إذ كان ذلك لا يبلغ أبدا، فإن دون كل بيان بيانا، وفوق كل متعلق غامض متعلق أغمض منه.

وإذ كان الأمر كذلك؛ فالواجب الوقوف عند المستبهم منه.

ومن أجل ذلك أثنىٰ الله عز وجل علىٰ الراسخين في العلم: بأنهم إذا أفضىٰ ببعضهم الأمر إلىٰ ما جهلوه؛ آمنوا به، ووكلوه إلىٰ الله عز وجل، ومن أجل ذلك، ذم الله عز وجل الغالين في طلب ما زوىٰ عنهم علمه، وطوىٰ عنهم خبره، فقال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران].

ومن أجل بعض ما ذكرنا، اشتدت الخلفاء المهديون علىٰ ذوي الجدل والكلام في الدين، وعلىٰ ذوي المنازعات والخصومات في الإسلام والإيمان، ومتىٰ نجم منهم ناجم في دهره؛ أطفأوه وأخمدوا ذكره، وأنعموا عقوبته؛ فمنهم من سيّره إلىٰ طرف، ومنهم من ألزمه قعر محبس، إشفاقا علىٰ الدين من فتنته، وحذارا علىٰ المسلمين من خدعات شبهته، كما فعله الإمام الموفق عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين سأله صبيغ عن ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١﴾ [الذاريات]، وأشباهه، فسيره إلىٰ الشام، وزجر الناس عن مجالسته، وفعله علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعبد الله بن سبأ؛ فسيره إلىٰ المدائن.

ولقد أتىٰ محمد بن سيرين رجل من أهل الكلام، فقال: ائذن لي أن أحدثك بحديث؟ قال: لا أفعل. قال: فأتلوا عليك آية من كتاب الله؟ قال: ولا هذا.

فقيل له في ذلك، فقال ابن سيرين: لم آمن أن يذكر لي ذكرا يقدح به قلبي.

وقد بيّن الله ما بالعباد إليه حاجة في عاجلهم ومعادهم، وأوضح لهم سبيل النجاة والهلكة، وأمر ونهىٰ، وأحل وحرم، وفرض وسن، فما أمر العباد من أمر؛ سلموا بإتماره والعمل عليه، وما نهوا عنه من شيء؛ سلموا بترك ركوبه، ومتىٰ عتوا عن ظاهر ما أمروا به، ونهوا عنه؛ ليبلغوا القصوىٰ من غاية علم أمره ونهيه؛ لم يؤمن عليهم الحيرة، ولا غلبة الشهوة علىٰ قلوبهم وفهمهم. ومن أجل ذلك:

- قال ابن مسعود رضي الله عنه: "وما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة". [1]

(١) رواه مسلم في صحيحه، المقدمة، باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع.

- ولقد سأل سائل ابن عباس ﵄ عن آية من كتاب الله[قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾]، فقال: "ما يؤمنك أن أخبرك بها، فتكفر".
- وقال أيوب السختياني: "لا تحدثوا الناس بما يجهلون فتضروهم".(١)

وما منع الله تعالىٰ رسوله محمدا ﷺ البيان عن بعض ما سأله، إلا وقد علم أن ذلك المنع إعطاء، وأن المنع أجدىٰ علىٰ الأمة وأسلم لهم في بديهم وعاقبتهم، ولولا ذلك؛ لكان من سأل من المشركين والأمم الكافرين رسلهم وأنبياءهم الآيات وصنوف العجائب والبينات معذورين، ولكانت الرسل في ترك إسعاف أممهم مذمومين، ولكان كل ما سألوا من آية دونها آية، وفوقها أخرىٰ، حتىٰ أفضىٰ ببعضهم إلىٰ أن سألوا أن يروا ربهم جهرة، وسأل بعضهم رسولنا من الدليل علىٰ أمره: تفجير الأنهار والينابيع، فقالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا ٩٠﴾ [الإسراء]، وما ضمت الآيات به.

ولو كان الأمر في ذلك علىٰ عقول البشر؛ لقد كانوا يرون أن منعهم الدليل علىٰ صدق ما أتت به أنبياؤهم ورسلهم غير نظر لهم؛ لأن زيادة البيان إلىٰ البيان تسكين النفوس عن نفارها، وطمأنينة القلوب، وطيب طباع الإيمان، غير أن الله منعهم ما سألوا؛ إذ فوق ما سألوا آيات لا يوقف علىٰ منتهاها، فلم يكن يجب-أن لو كان ذلك كذلك-إيمان علىٰ أحد حتىٰ يبلغ من غاية معرفة بأمور الله عز وجل ما أحاط به علم الله.

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ذكر ما يستحب في الإملاء روايته لكافة الناس وما يكره من ذلك، رقم (١٣٢٢) ٢/ ١٠٩.

ثم كذلك الأمر الذي لا يعذر به عبد أن يسأله، بل الأمر فيه إلىٰ الله عز وجل فيما يوفق ويخذل، وفيما يبين ويبهم، وفيما يشرح ويمنع، حتىٰ يكون العباد في كل وقت مسلمين لأحكامه، لا يتعقبونها بتكييف، ولا مسألة عن غاية مراده فيها.

ولقد ذكر يونس بن عبد الأعلىٰ عن الشافعيّ رحمه الله: أنه قال: ما من ذنب يلقىٰ الله به عبد بعد الشرك بالله أعظم من أن يلقاه بهذا الكلام، قال: فقلت له: فإن صاحبنا الليث بن سعد كان يقول: لو رأيت رجلا من أهل الكلام يمشي علىٰ الماء، فلا تركن إليه. فقال الشافعيّ: لقد قصّر، إن رأيته يمشي في الهواء، فلا تركن إليه.

وذكر يونس -هو ابن عبد الأعلىٰ-عن الشافعيّ، قال: مذهبي في أهل الكلام مذهب عمر رضي الله عنه في صبيغ؛ تقنع رؤوسهم بالسياط، ويسيرون من البلاد". (١)



انتهىٰ نص الإمام البوسنجي (٢٩١هـ)، الذي قال فيه محمد بن إسحاق بن خزيمة: "أما ومحمد بن إبراهيم البوسنجي علىٰ وجه الأرض فلا أفتي". (٢)

وما قاله هو ما عليه السلف، فوصيّة عامّتهم لزوم السّنة، وترك الجدل، قال الإمام أبو الزناد عبد الله ذكوان(ت١٣١هـ) في رسالته في لزوم السّنة:

"وكذلك ما جاء من سنن الإسلام، وشرائع الدين الذي لا يوافق الرأي، ولا تهتدي له العقول، ولو كشف الناس عن أصولها؛ لجاءت واضحة غير مشكلة، علىٰ مثل ما جاء عليه أمر السفينة، وأمر الغلام، وأمر الجدار، فإن ما جاء به محمد ﷺ

(١) ذم الكلام وأهله ٤/ ٣٤٧-٣٥٦.

(٢) ذم الكلام وأهله ٤/ ٣٥٨.

كالذي جاء به موسىٰ عليه السلام، يعتبر بعضه ببعض، ويشبه بعضه بعضًا، ومن أجهل، وأضل، وأقل معرفة بحق الله وحق رسوله ﷺ ممن قال: لا أقبل سنّة ولا أمرًا مضىٰ من أمر المسلمين حتىٰ يكشف عن غيبه، وأعرف أصوله، ولم يقل ذلك بلسانه، فكان عليه رأيه وفعله، ويقول الله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[النساء]".(١)

قال الطحاوي (٣٢١هـ) في عقيدته: "ولا تثبت قدم الإسلام إلا علىٰ ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حظر علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوسًا تائهًا شاكًا، لا مؤمنًا مصدقًا، ولا جاحدا مكذبًا.. لأن العلم علمان: علم في الخلق موجود، وعلم في الخلق مفقود، فإنكار العلم الموجود كفر، وادعاء العلم المفقود كفر، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود، وترك طلب العلم المفقود".

ورسائل السلف غنية بهذا المعنىٰ، كما نقل عن: عمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، والثوري، وابن الماجشون، وعبّاد الخوّاص، وأسد بن موسىٰ، وأحمد بن حنبل، ويراجع فيها "الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر" فإنها مجموعة فيه.

فمذهب السَّلف فيه أجوبة لما يشكل، وهو يجمع ما بين الجواب علىٰ عين المشكل وقواعد كلية عقلية، وشرعية، وواقعية تشهد لمبدأ التسليم.

---

(١) الحجة في بيان المحجة ١/ ٣٠٩.

فأما العقلية، فلدينا دليل عقلي كلي نستند إليه فيما لا نفهمه من قضايا الدين ونركن إليه، يتمثل في ثبوت علم الله الكامل المحيط الشامل، وحكمته الباهرة، وخلقه المتقن الحسن، ورحمته الواسعة، وعدله وفضله الذي لا يتخلف.

فبه يعلم أن ما خفي جوابه من أمره وخبره، ليس فيه ضرر ولا مفسدة على الإنسان، ولا يتضمن خطأً ولا ظلماً، ومن المحال لإله العظمة والجلال والعدل والرحمة والعلم إرادة السوء بخلقه.

فهذه المقدمات موجبة للتسليم له عقلا، أعظم مما يسلم الولد لأبيه، والطفل لأمه، والتائه لدليله.

وأما الشرعية، فإن جانباً من الدين غيب، تمثل في الأركان الستة، والحكمة: الامتحان والبلوى للتسليم، فلو كشف غيبه لزالت الحكمة، وبطل الامتحان.

وأما الواقعية، فالذين سألوا وألحّوا في الطلب، لم يؤمنوا مع إجابتهم، بل تمادوا وكفروا، فدل على أن جوابهم غير مفيد: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ٥٩﴾ [الإسراء].

فمنهج أهل السُّنة: الرجوع إلى الكليات والقواعد والأصول وإحالة عليها في دفع الاعتراضات والإيرادات، أما الجزئيات فلا يتكلفونها بحثاً وجمعاً أو إيرادًا وجواباً، إلا إن ألزمت الضرورة ذلك؛ ثقة بما جاء عن الله تعالى ورسوله ﷺ وتسليماً.

وهذا ما نتبينه في المبحث الآتي:

* * *

ثانيًا: حدود الجدل

من كل ما سبق، فهمنا موقف السَّلف من الكلام؛ إذ رأوا فيه انقلابـًا علىٰ المنهج النبوي في التعلم والتعليم والإيمان، لكن هل معنىٰ ذلك: الكفّ عن الأسئلة، والعمل بالتسليم المطلق؟ أليس العلم بالسؤال، والسؤال كنه الجدل؟

يقال في هذا: ينبغي تحديد ما الذي وقع عليه الذم من الجدل، فليس كل تساؤل وإيراد مذمومًا، ولا الجدل كله "كلام"، وقد حدث شيء من هذا في عهد النبوة، فمنهم من سأل، وأورد، وجادل، إنما الذم علىٰ أمرين، فيهما انقلاب منهجي:

الأول: ترك التعلم إلىٰ التفتيش عن المعارضات والمشكلات.

الثاني: ترك الإيمان والتسليم إلىٰ المعارضة بالعقل والقياس.

فما كان فيه هذا؛ فهو المنهي عنه، قالﷺ:

(ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم علىٰ أنبيائهم. فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم فانتهوا).(١)

وقد أباح سؤال التعلم، فقال تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧﴾ [الأنبياء]، والآية في النحل كذلك.

وقال ﷺ: (ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العِي السؤال).(٢)

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر (١٣٣٧)، ورواه البخاري بلفظ مقارب في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول اللهﷺ (٧٢٨٨)

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب: في المجروح يتيمم (٣٣٦)

والتناقض مرفوع عن الشرع:

- فالمنهي عنه: السؤال المورث للاختلاف والنفاق. ويكون بالتفتيش عن المتشابهات، والتعمق في الاعتراضات، ومعارضة النص بالقياس العقلي.
- والمشروع المطلوب: السؤال المورث للإيمان والاتفاق، ويكون بالتعلم والتفقه، أو المناصحة والإرشاد، أو المدارسة، والتسليم للنص الشرعي.

والمشروع كافٍ في تحصيل جواب الشبه، وتحصيل نهمة العلم والتزود منه.

وما يرد علىٰ النفس من شبهات ومعارضات، فأحوال الناس فيه علىٰ ضربين:

الأول: مؤمن علىٰ بيّنة.

الثاني: مرتاب داخله الشّك.

فالمؤمن إذا ورد عليه خاطر من المعارضات، رجع به إلىٰ الإيمان والتسليم، فعلم أن العقد هو: إيمانه بالغيب، وعليه مدح: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[البقرة].

وبه تحصل طمأنينته، فإن أجيب فلزيادة إيمان وتسليم، لا توليد واستحداث.

وأما المرتاب، فيطلب إليه تعلم العلم وأصول الاعتقاد، وهو الدواء الأكبر لسقمه، فإن لم ينتفع بالجواب الكلي، أجيب علىٰ عين شبهته، فإن صدق انتفع بالجواب، وإن قصد التشكيك في الدين، وتبين أن في قلبه مرض؛ فجوابه لإقامة حجة العلم عليه، وتنبيه من اغتر به، وتبعه علىٰ الشك والريب، من طريقين:

فالأعلىٰ: إثبات الكليات: الإله، والنبوة، والمعاد. فهذا يكفل إبطال معارضته.

والأدنىٰ: جواب خاص علىٰ عين إشكاله ومعارضته، وهذا يلجأ إليه للحاجة.

فالإجابة علىٰ عين الإشكال لا يمثل طريقـًا وحيدًا لرد المعاند المعارض، بل تقرير الحق وتأصيله وتثبيته والعناية بالكليات أمكن وأقعد، وهو الأصل، والرد علىٰ المشكلات والمعارضات تبع، وهو سنن المرسلين والسَّلف الصالح.

فإن في التأصيل نقضًا ونفيًا للشبهات المسماة بـ "الاعتراضات"؛ لأن بيان الحق وتفصيله نقضُ الباطل بتفاصيله، يزاد عليه: أن التأصيل متضمن جواب ما يعرض من المشكلات والمعارضات لكل مسألة. فيتحقق المقصود، ويكون سلطان الكلام للتأصيل لا للرد؛ أي: إن السلطان للصحة والعافية، لا للتداوي والعلاج، وفرق بينهما، فالصحة حاجة السليم والسقيم، والتداوي حاجة السقيم فحسب.

والمعارض لمبدأ التسليم، يورد حاجة الناس للسؤال والإجابة؛ لإزالة ما بهم من شكّ، وحاجتهم للرد علىٰ المشبهين المعارضين؛ إذ تركهم ربما فسر بضعف الحجة أو عدمها، فيكون سببًا لانحياز العامة للبليغ.

وهذه الاعتراضات تناولها الأئمة، كـ: محمد بن الحسين الآجرّيّ، وهبة الله عبيد الله بن بطة، بالتفصيل والجواب، وهم متفقون في القول ونسبته للسلف؛ فالجدل في أصله محذور إلا بعض صور له تستثنىٰ للحاجة، وهذا وفق القاعدة الفطرية الشرعية العقلية: "أنه ما من أصل إلا وله استثناء وضع للحاجة".

واعتبار الجدل مذمومـًا في أصله، مبني علىٰ نصوص وآثار، ولما قد علم بالواقع ما له من أثر غير محمود في الصرف عن العمل والعلم النافع، قال الآجرّي:

"فإن قال قائل: وإن كان رجل قد علمه الله عز وجل علمـًا، فجاءه رجل يسأله عن مسألة في الدين؛ ينازعه، ويخاصمه:

ترىٰ له أن يناظره، حتىٰ تثبت عليه الحجة، ويرد عليه؟

قيل: هذا الذي نهينا عنه، وهو الذي حذَّرَناه من تقدم من أئمة المسلمين".[(١)]

وقال ابن بطة، وقد سئل فقيل: "قد حذرتنا الخصومة، والمراء، والجدال، والمناظرة، وقد علمنا أن هذا هو الحق، وأن هذه سبيل العلماء، وطريق الصحابة، والعقلاء من المؤمنين والعلماء المستبصرين.

فإن جاءني رجل يسألني عن شيء من هذه الأهواء التي قد ظهرت، والمذاهب القبيحة التي قد انتشرت، ويخاطبني منها بأشياء يلتمس مني الجواب عليها، وأنا ممن قد وهب الله الكريم لي علماً بها، وبصرا نافذا في كشفها: أفأتركه يتكلم بما يريد ولا أجيبه، وأخليه وهواه وبدعته، ولا أرد عليه قبيح مقالته؟".[(٢)]

فأجاب وقد قسم أهل الجدل لثلاثة أصناف:

الأول: مسترشد متعلم عرف حسن طريقته، فهذا يرشد وتكشف له الشُّبهات.

الثاني: جاهل متعنت في مجلس يتكلم بفتنة بجهل، فهذا يرد عليه لئلا يلبس.

الثالث: زائغ مبتدع، قال عنه:

" **وثالث مشئوم** قد زاغ قلبه، وزلت عن سبيل الرشاد قدمه، فعشيت بصيرته، واستحكمت للبدعة نصرته، فجهده أن يشكك في اليقين، ويفسد عليك صحيح الدين، فجميع الذين رويناه، وكل ما حكيناه في هذا الباب لأجله وبسببه.

---

(١) الشريعة ص٦١.

(٢) الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٧١-٢٧٢.

فإنك لن تأتي في باب خصومته، ووجيع مكيدته، أبلغ من الإمساك عن جوابه، والإعراض عن خطابه؛ لأن غرضه من مناظرتك: أن يفتنك فتتبعه فتهلك، أو ييأس منك، فيشفي غيظه أن يسمعك في دينك ما تكرهه، فأخسئه بالإمساك عنه، وأذلِلْهُ بالقطيعة له، أليس قد أخبرتك بقول الحسن رحمه الله حين قال له القائل:

يا أبا سعيد تعال حتىٰ أخاصمك في الدين. فقال له الحسن:

أما أنا فقد أبصرت ديني، فإن كنت قد أضللت دينك، فالتمسه؟

وأخبرتك بقول مالك حين جاءه بعض أهل الأهواء، فقال له:

أما أنا فعلىٰ بينة من ربي، وأما أنت فشاك، فاذهب إلىٰ شاك مثلك فخاصمه. فهل يأتي في جواب المخالف من جميع الحجج حجة هي أسخن لعينه، ولا أغيظ لقلبه من مثل هذه الحجة؟". (١)

فجدال الزائغ الفاتن المفتون الباحث عن الشهرة والشهوة، هو عين ما نهىٰ عنه السَّلف قاطبة وأجمعوا؛ لردعه وزجره، لكن في النفس من ترك جدال هذا المبطل؛ إذ قد ينشر باطلًا، ولا يجد رادًّا. وللآجري جواب موافق لابن بطة آنفا، قال فيه: "فإن قال: ندعهم يتكلمون بالباطل، ونسكت عنهم؟

قيل له: سكوتك عنهم وهجرتك لما تكلموا به، أشد عليهم من مناظرتك لهم. كذا قال من تقدم من السَّلف الصالح من علماء المسلمين".

ثم أسند إليهم أقوالهم، وذكر اتفاق السَّلف عن الهجر والإمساك.

---

(١) الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٧٥-٢٧٦.

قال الآجري: "وبعد هذا، نأمر بحفظ السنن عن رسول الله ﷺ، وسنن أصحابه رضي الله عنهم، والتابعين لهم بإحسان، وقول أئمة المسلمين، مثل:

مالك بن أنس، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وابن المبارك وأمثالهم، والشافعيّ، وأحمد بن حنبل، والقاسم ابن سلام، وما كان علىٰ طريقة هؤلاء من العلماء رضي الله عنهم، وننبذ من سواهم، ولا نناظر، ولا نجادل، ولا نخاصم، وإذا لقي صاحب بدعة في طريق أخذ في غيره، وإن حضر مجلسا هو فيه قام عنه، هكذا أدبنا من مضىٰ من سلفنا".(١)

وفي هذا المعنىٰ ينقل ابن بطة فتوىٰ للإمام أحمد، بسنده إلىٰ حنبل بن إسحاق قال: "كتب رجل إلىٰ أبي عبد الله رحمه الله كتابا، يستأذنه فيه أن يضع كتاباً، يشرح فيه الرد علىٰ أهل البدع، وأن يحضر مع أهل الكلام فيناظرهم ويحتج عليهم.

فكتب إليه أبو عبد الله: بسم الله الرحمن الرحيم، أحسن الله عاقبتك، ودفع عنك كل مكروه ومحذور، الذي كنا نسمع، وأدركنا عليه من أدركنا من أهل العلم:

أنهم كانوا يكرهون الكلام، والجلوس مع أهل الزيغ، وإنما الأمور في التسليم، والانتهاء إلىٰ ما كان في كتاب الله، أو سنة رسول الله، لا في الجلوس مع أهل البدع والزيغ لترد عليهم، فإنهم يلبسون عليك، وهم لا يرجعون، فالسلامة إن شاء الله في ترك مجالستهم والخوض معهم في بدعتهم وضلالتهم".(٢)

---

(١) الشريعة ص٦٣.

(٢) الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢١٧-٢١٨.

والإمام لم ينه عن الكتابة، وقد كتب: "الرد على الجهميه". وإنما عن الجلوس معهم، لكن يرد على هذا: أن الإمام أحمد ناظر المعتزلة وأحمد بن دؤاد في خلق القرآن، والشافعيّ ناظر حفص الفرد، وعبد العزيز الكناني ناظر بشر المريسي.

فعلى أي وجه يخرج هذا، وهو عين ما نهى عنه من جدال الزائغ المبتدع؟

والجواب: تخريجه على جهة الاضطرار، فلا مناص حينئذ، يقول الآجري:

"فإن قال قائل: فإن اضطر في الأمر وقتاً من الأوقات إلى مناظرتهم، وإثبات الحجة عليهم ألا يناظرهم؟

قيل: الاضطرار إنما يكون مع إمام له مذهب سوء، فيمتحن الناس، ويدعوهم إلى مذهبه، كفعل من مضى في وقت أحمد بن حنبل رحمه الله: ثلاثة خلفاء امتحنوا الناس، ودعوهم إلى مذهبهم السوء، فلم يجد العلماء بدًّا من الذب عن الدين، وأرادوا بذلك معرفة العامة الحق من الباطل، فناظروهم ضرورة لا اختيارا.

فأثبت الله عز وجل الحق مع أحمد بن حنبل، ومن كان على طريقته، وأذل الله العظيم المعتزلة وفضحهم، وعرفت العامة أن الحق ما كان عليه أحمد بن حنبل ومن تابعه إلى يوم القيامة، وأرجو أن يعيذ الله الكريم أهل العلم من أهل السُّنة من محنة تكون أبدا".[1]

وإلى المعنى نفسه قريباً ذهب ابن بطة، لكن دون الضرورة التي حدّها الآجري؛ فالخشية على العامة من التأثر تجيز مجادلة المتكلم.

يقول ابن بطة عن الصنف الثاني:

---

(١) الشريعة ص٦٢.

" **ورجل آخر** يحضر في مجلس أنت فيه، تأمن علىٰ نفسك، ويكثر ناصروك، فيتكلم بكلام فيه فتنة، وقد حضر إخوانك، فإن سكت لم تأمن فتنته، فهذا ممن ترد عليه، وليكن قصدك خلاص إخوانك من شبكته".

ثم ساق سنده إلىٰ بشر بن الحارث: "سئل عن الرجل يكون مع هؤلاء أهل الأهواء في موضع جنازة، أو مقبرة، فيتكلمون، ويعرضون فترىٰ لنا أن نجيبهم، فقال: إن كان معك من لا يعلم، فردوا عليه لئلا يرىٰ أولئك أن القول كما يقولون، وإن كنتم أنتم وهم فلا تكلموهم، ولا تجيبوهم".[1] فهذا تفصيل جامع محقق!

وهكذا نقف علىٰ حالتين هما استثناء من النهي العام يجادل فيهما الزائغ:

الأولىٰ: حالة الاضطرار؛ بحكم الأمر السلطاني ونحوه.

والثانية: حالة الضرورة؛ إذا كان بحضرة العامة، خشية الاشتباه.

وثمة حالة **ثالثة** مستثناة، لها اسم الجدل لا حقيقته، فليس فيها مخاصمة ولا مغالبة، لكن فيها الاسترشاد والتعلم والنصيحة، فهي مشتبهة بالجدل من جهة أنها متحدة معها في الاسم، وقضيتها السؤال، فالسؤال موجود في الجدل، كما هو موجود في هذه الحالة، وليست عينها، فهنا استثناء وفرق، يقول عنه الآجري:

"فإن قال قائل: فماذا نصنع؟

قيل له: إن كان الذي يسألك مسألته، مسألة مسترشد إلىٰ طريق الحق، لا مناظرة، فأرشده بأرشد ما يكون من البيان بالعلم من الكتاب والسُّنة، وقول الصحابة، وقول أئمة المسلمين.

---

(١) الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٧٤-٢٧٥ مختصرا.

وإن كان يريد مناظرتك، ومجادلتك، فهذا الذي كره العلماء، فلا تناظره، واحذره على دينك، كما قال من تقدم من أئمة المسلمين إن كنت لهم متبعا".[1]

ومثله عن ابن بطة؛ يجيز الجدل للتعليم والإرشاد، فقد ذكر **الصنف الأول** من الجدل فقال: " الذي تبلى به من أهل هذا الشأن لن يخلو أن يكون واحدا من ثلاثة:

إما رجلا قد عرفت حسن طريقته، وإنما طرق سمعه من كلام هؤلاء، وليس يعرف المخرج، فسؤاله سؤال مسترشد.

فهذا الذي قد افترض عليك توقيفه وإرشاده، وليكن ما ترشده به من: الكتاب، والسُّنة، والآثار الصحيحة عن علماء الأمة الصحابة والتابعين، وكل ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة، وإياك والتكلف وتمحل الرأي، فإن ذلك من فعلك بدعة، فلا تلتمس لصاحبك الشفاء بسقم نفسك.

ابن عون قال: سمعت محمد بن سيرين ينهى عن الجدال، إلا رجلا إن كلمته طمعت في رجوعه. وليكن ما ترشده به وتوقفه عليه من: الكتاب، والسُّنة، والآثار الصحيحة عن علماء الأمة من الصحابة والتابعين، وكل ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة. وإياك والتكلف لما لا تعرفه، وتمحل الرأي، والغوص على دقيق الكلام، فإن ذلك من فعلك بدعة". [2]

قال القرطبي ناقلا عن ابن عبد البر:

---

(١) الشريعة ص٦١.

(٢) الإبانة الكبرى ١/ ٢٧٢ مختصرا.

"فمن سأل مستفهمـاً راغبـاً في العلم ونفي الجهل عن نفسه، باحثـاً عن معنىٰ يجب الوقوف في الديانة عليه؛ فلا بأس به، فشفاء العي السؤال، ومن سأل متعنتـاً غير متفقه ولا متعلم، فهو الذي لا يحل قليل سؤاله ولا كثيره".[1]

فهذا في التفريق بين نوعين: جدل المخاصمة والمغالبة، وجدل التعلم والاسترشاد.

ولو قيل: فلم كان هذا أحق بالحق، ليجب علىٰ سائله التسليم له؛ فغاية ما له سؤاله دون منازعته، أليس في هذا تقليدٌ لمن ليس بمعصوم ولا حجة لقوله؟

فهذا صحيح، لو أن هذا العالم يخلق رأيًا ويولّد قولًا، لكنه إذا أحال علىٰ القرون الفاضلة، فهو يحيل علىٰ من لهم الحجة شرعـاً، وهم القرون الثلاثة المفضلة، وهم معصومون بمجموعهم وجمهورهم، فالصحابي يحيل علىٰ النبيّ ﷺ، والتابعي يحيل علىٰ الصحابي، وتابع التابعي يحيل علىٰ التابعي، وهم جميعًا يحيلون علىٰ النبيّ ﷺ، وكلهم أهل عدالة وصدق، فهذه هي سلسلة الفتوىٰ.

والامتناع من هذا الجدل ليس في باب العقيدة فحسب، بل في الفقه أيضـاً، والتحذير منه ليس بأدنىٰ من الجدل العقدي، قال الآجري:

"فإن قال قائل: فإن كانت عن الفقه في الأحكام، مثل الطهارة، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، والنكاح، والطلاق، وما أشبه ذلك من الأحكام.

فهل لنا مباح أن نتناظر فيه ونجادل؟ أم محظور علينا، عرّفنا ما يلزم فيه: كيف السلامة منه؟

---

(١) شرح الطحاوية ص٣٤١-٣٤٢.

قيل له: هذا الذي ذكرته ما أقل من سلم من المناظرة فيه، حتىٰ لا يلحقه فيه فتنة، ولا مأثم، ويظفر به الشيطان.

فإن قال: كيف؟

قيل له: هذا، قد كثر في الناس جدا في أهل العلم والفقه، في كل بلد يناظر الرجل الرجل يريد مغالبته، ويعلو صوته، والاستظهار عليه بالاحتجاج، فيحمر لذلك وجهه، وتنتفخ أوداجه، ويعلو صوته، وكل واحد منهما يحب أن يخطئ صاحبه.

وهذا الرأي من كل واحد منهما خطأ عظيم، لا تحمد عواقبه، ولا تحمده العلماء من العلماء؛ لأن مرادك أن يخطئ مناظرك خطأ منك ومعصية عظيمة، ومراده أن تخطئ خطأ منه ومعصية، فمتىٰ يسلم الجميع له؟".(1)

فالإمام يرىٰ طغيان المغالبة في المناظرات، وهو واقع حال، وعليه يبنىٰ المنع منه؛ إذ يندر فيه من يغلب جانب المناصحة والفائدة، لكن ماذا لو وُجد هذا النوع؟

ظاهر كلامه ولازمه: جواز ذلك؛ إذ تنتفي العلة المانعة من الجدل المذموم، وهذا ما يبينه ابن بطة بقوله:

"فإن قال قائل: فهذا النهي والتحذير عن الجدل والأهواء، والمماراة لأهل البدع قد فهمناه، ونرجو أن تكون لنا فيه عظة ومنفعة، فما نصنع بالجدل والحجاج فيما يعرض من مسائل الأحكام في الفقه، فإنا نرىٰ الفقهاء وأهل العلم يتناظرون علىٰ ذلك كثيرا في الجوامع والمساجد، ولهم بذلك حلق ومجالس؟

(1) الشريعة ص٦٥.

فإني أقوله له: هذا لست أمنعك منه، ولكني أذكر لك الأصل الذي بنىٰ عليه المسلمون أمرهم عليه في هذا المعنىٰ، كيف أسسوه، ووضعوه، فمن كان ذلك الأصل أصله، وهو قصده ومعوله، فالحجاج والمناظرة له مباحة، وهو مأجور.

ثم أنت أمين الله علىٰ نفسك، فهو المطلع علىٰ سرك".

ثم تكلم عن واجب النصيحة بين المسلمين، وتصحيح النية في ذلك، وذكر قاعدة في التجرد للحق في كلمة جامعة بليغة، قال فيها:

"فاعلم يا أخي، أن من كره الصواب من غيره، ونصر الخطأ من نفسه: لم يؤمن عليه أن يسلبه الله ما علمه، وينسيه ما ذكره، بل يخاف عليه أن يسلبه الله إيمانه؛ لأن الحق رسول من الله إليك، افترض عليك طاعته، فمن سمع الحق فأنكره بعد علمه له، فهو من المتكبرين علىٰ الله. ومن نصر الخطأ، فهو من حزب الشيطان.

فإن قلت أنت الصواب، وأنكره خصمك، ورده عليك؛ كان ذلك أعظم لأنفتك، وأشد لغيظك وحنقك وتشنيعك وإذاعتك، وكل ذلك مخالف للعلم، ولا موافق للحق".

ثم سرد آثارًا عن الشافعيّ في تجرده في المناظرات للحق، وأمنيته أن يجري الحق علىٰ لسان خصمه. مثل قوله:

- "ما ناظرت أحدًا إلا علىٰ النصيحة".(١)

---

(١) آداب الشافعيّ ومناقبه للرازي ص٩٢.

- "ما ناظرت أحدًا، فأحببت أن يخطئ".[1]

ثم قال:

"والذي يظهر من أهل وقتنا أنهم يناظرون مغالبة لا مناظرة، ومكايدة لا مناصحة".

قال: "سمعت بعض شيوخنا يقول:

المجالسة للمناصحة فتح باب الفائدة، والمجالسة للمناظرة غلق باب الفائدة.

حسبك بهذه الكلمة أصلًا ترجع إليه، وتحمل أمورك كلها عليه، وبما حكيته لك من أفعال المناظرين، وسوء مذاهبهم عارا تأنف منه".[2]

وفي السياق نفسه قال الآجري: "إن قال القائل: فإنما نتناظر لتخرج لنا الفائدة. قيل له: هذا كلام ظاهر، وفي المناظرة غيره.

وقيل له: إذا أردت وجه السلامة في المناظرة لطلب الفائدة كما ذكرت، فإذا كنت أنت حجازيـًا، والذي يناظرك عراقيـًا، وبينكما مسألة، تقول أنت: حلال، ويقول هو: بل حرام.

فإن كنتما تريدان السلامة، وطلب الفائدة، فقل له: رحمك الله هذه المسألة قد اختلف فيها من تقدم من الشيوخ، فتعال حتىٰ نتناظر فيها مناصحة لا مغالبة:

- فإن يكن الحق فيها معك اتبعتك، وتركت قولي.
- وإن يكن الحق معي اتبعتني، وتركت قولك.

(١) آداب الشافعيّ ومناقبه للرازي ص٣٢٦.

(٢) الإبانة الكبرىٰ ١/ ٢٧٩-٢٨٣.

لا أريد أن تخطئ ولا أغالبك، ولا تريد أن أخطئ، ولا تغالبني. فإن جرىٰ الأمر علىٰ هذا فهو حسن جميل، وما أعز هذا في الناس.

فإذا قال كل واحد منهما: لا نطيق هذا، وصدقا عن أنفسهما.

قيل لكل واحد منهما: قد عرفت قولك وقول صاحبك وأصحابك واحتجاجهم، وأنت فلا ترجع عن قولك، وترىٰ أن خصمك علىٰ الخطأ، وقال خصمك كذلك، فما بكما إلىٰ المجادلة والمراء والخصومة حاجة، إذا كان كل واحد منكما ليس يريد الرجوع عن مذهبه، وإنما مراد كل واحد منكما أن يخطئ صاحبه، فأنتما آثمان بهذا المراد، أعاذ الله العلماء العقلاء عن مثل هذا المراد.

فإذا لم تجر المناظرة علىٰ المناصحة، فالسكوت أسلم، قد عرفت ما عندك وما عنده، وعرف ما عنده وما عندك، والسلام.

ثم لا نأمن أن يقول لك في مناظرته: قال رسول الله ﷺ، فتقول له: هذا حديث ضعيف، أو تقول: لم يقله النبيّ ﷺ كل ذلك، لترد قوله، وهذا عظيم، وكذلك يقول لك أيضا، فكل واحد منكما يرد حجة صاحبه بالمخارقة والمغالبة، وهذا موجود في كثير ممن رأينا يناظر ويجادل ونتجادل، حتىٰ ربما خرق بعضهم علىٰ بعض، هذا الذي خافه النبيّ ﷺ علىٰ أمته، وكرهه العلماء ممن تقدم، والله أعلم".[(١)]

فهذا هو الجدل المذموم، قال الأوزاعي:

---

(١) الإبانة الكبرىٰ ص٦٠-٦٧.

"دع من الجدل ما يغير القلب، ويزيد في الضغينة، ويُرق الورع، ولا تكن ممن يمتحن ممن لقي بأوابد، وما عسىٰ أن يفتري به أحد، وليكن ما كان منك علىٰ سكينة وتواضع، تريد به وجه الله تعالىٰ، وليعنك ما عنىٰ الصالحين قبلك؛ فإنه قد أعظمهم ثقل الساعة، فجرت علىٰ خدودهم من الخشوع دموعهم، وطووا من خوف علىٰ ظمأ مناهلهم، عناؤهم علىٰ أنفسهم، وراحتهم علىٰ الناس، نسأل الله أن يرزقنا وإياك علماً نافعاً، وخشوعاً يؤمننا به من الفزع الأكبر".(١)

وروىٰ الهروي في "ذم الكلام وأهله" عن أحمد بن أبي سعدان:

"من جلس للمناظرة علىٰ الغفلة لزمه ثلاثة عيوب:

أوله: جدال وصياح. وأوسطه: حب العلو علىٰ الخلق. وآخره: حقد وغضب.

ومن جلس للمناصحة؛ فأول كلامه: موعظة، وأوسطه: دلالة، وآخره: بركة".(٢)

وبعد، فنخلص من كل ما سبق: أن الجدل له ثلاثة أحوال:

الأول: إن قصد به كشف الغموض، أو المناصحة، أو المدارسة للفهم والتعلم، فهذا تفقه وثواب، وهذا حال من طلب العلم من طريقه علىٰ أيدي العلماء.

الثاني: إن قصد به تتبع المتشابه والتفتيش عن المعارضات فمحظور مذموم، وهذا حال من ترك التعلم، وجعل محله طلب الخلاف، فلا اهتداء ولا ثواب.

الثالث: إن قصد به فتنة الآخرين والمغالبة فإثم وحساب، وهو حال الزائغ:

---

(١) محاسن المساعي في مناقب الأوزاعي، تعليق: شكيب أرسلان. ص١١٩.

(٢) ذم الكلام وأهله ٤/ ٣٨٦.

- فالأصل الإعراض عنه، وعدم السماع منه، بل هجره، إذا كان وحده.
- والاستثناء جداله في حال الاضطرار والضرورة، إذا صار في جمع.

فحالات الجدل المستثناة هي:

- الاضطرار، والضرورة، فهذا أصله محظور مأذون فيه لسبب شرعي.
- والمناصحة، والتعلم، والمدارسة، وهذا النوع محمود مطلوب.

والأصل المنع من الجدل، ولذلك اجتمعت كلمة السَّلف على ذمه في نصوص تندّ عن الحصر، نقلنا طرفًا يسيرا منه، يمكن الرجوع إليها في متون الاعتقاد، وكثير منها مجموع في "الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر".

وموقفهم هذا بني على النصوص، كقوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الحج].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾.

فهذا في ترك جدال الزائغ المفتون والباحث عن الشهرة، أما النصوص التي فيها إذن، فشرطها: الخلوص من العناد والمغالبة، مثل قوله تعالى:

﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾[العنكبوت].

وقال: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النحل].

فلم يقع الإذن إلا بشرط هو: بالتي هي أحسن.

وهو شرط يقصد به: طلب الحق، لا المغالبة والمعاندة.

ولما كان مشروطـًا، علم أن أصله ممنوع؛ لأن أكثره وأغلبه على غير الشرط، فالحكم يتبع الوصف، فصح بذلك أن الأصل في الجدل المنع.

*   *   *



المبحث الثالث

براءة المتكلم

مُقَدِّمَة

وصية المتكلم

في "النجوم الزاهرة":

"قال صاحب مرآة الزمان: وقال محمد بن علي تلميذ أبي المعالي الجويني: دخلت عليه في مرضه الذي مات فيه، وأسنانه تتناثر من فيه، ويسقط منها الدّود، لا يستطاع شمّ فيه، فقال: هذه عقوبة اشتغالي بالكلام، فاحذروه. وكانت وفاته ليلة الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول عن تسع وخمسين سنة".[(١)]

وروىٰ ابن الجوزي في "تلبيس إبليس" بسنده عن أحمد بن سنان، قال: "كان الوليد بن أبان الكرابيسي خالي، فلما حضرته الوفاة، قال لبنيه: تعلمون أحدًا أعلم بالكلام مني؟ قالوا: لا. قال: فتتهموني؟ قالوا: لا. قال: فإني أوصيكم أتقبلون؟ قالوا: نعم. قال: عليكم بما عليه أصحاب الحديث، فإني رأيت الحق معهم".[(٢)]

ونقل الذهبي في "تاريخ الإسلام":

"قال الإمام أبو عمرو بن الصلاح: حدثني القطب الطوغاني مرتين، أنه سمع الفخر الرازي يقول: ليتني لم أشتغل بعلم الكلام. وبكىٰ".[(٣)]

---

(١) النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة ٥/ ١١٩-١٢٠.

(٢) تلبيس إبليس ص ٢٥٦.

(٣) تاريخ الإسلام، الطبقة الحادية والستون (سنة ٦٠١-٦١٠هـ) ص٢١١.

وله في هذا أبيات قالها في كتابه: "أقسام اللذات":[1]

نهاية إقدام العقول عقال ... وغاية سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وغاية دنيانا أذىٰ ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوىٰ أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وكم قد رأينا من رجال ودولة ... فبادوا جميعا مسرعين وزالوا

وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبال

واعلم أني بعد التوغل في هذه المضايق، والتعمق في الاستكشاف عن أسرار هذه الحقائق، رأيت **الأصوب والأصلح في هذا الباب طريقة القرآن العظيم والفرقان الكريم، وهو ترك التعمق والاستدلال بأقسام أجسام السموات والأرضين علىٰ وجود رب العالمين، ثم المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل.**

فاقرأ في التنزيه قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، وقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

واقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ۝٥﴾ [طه]، وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠]، وقوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

واقرأ أن الكل من الله، قوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]. **وفي تنزيهه عما لا ينبغي، قوله:** ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]

---

(١) وفيات الأعيان ٤/ ٢٠٥، تاريخ الإسلام، الطبقة ٦١ (سنة٦٠١-٦١٠هـ) ص٢٠٩، طبقات الشافعيّة ٨/ ٩٦.

وعلىٰ هذا القانون فقس".[1]

براءات المتكلمين الآنفة وغيرها رويت في تراجمهم، وكتبهم، وما نقله عنهم الأتباع، وقد جمع ابن تيمية طائفة منها في كتابه "درء تعارض العقل والنقل"، مما يؤكد صدورها عنهم، لكن الأشعريّة لم يحفلوا بها، مع تشبثهم بما تبرأوا منه، وودّوا لو أن بينهم وبينه أمدا بعيدا، ، فلم ينتفعوا بتصحيحهم، بل اتخذوا وأصروا علىٰ طريقتهم التي أعرضوا عنها، وليس لهم جواب عنها إلا تكذيب صدورها عنهم، أو تأوّلها تأويلا يخرجها عن مقصودهم، والتأويل صنعتهم، فعل ذلك السبكي صاحب "طبقات الشافعيّة الكبرىٰ" وزاهد الكوثري في تعليقه علىٰ "العقيدة النظامية" للجويني، وعامّة من تعصب للمذاهب الكلاميّة فعلوا ذلك.

فلو أنهم راعوا وصيّتهم، وعرضوا المنتسب علىٰ الكلام؛ فمن أقامه كان منه، ومن تبرأ فليس منه: لكان أعدل وأحكم من إنكار براءة عرضت في وضح النهار، بعلامة في كبد السماء؛ إذ العقول لا تتقبل إنكار الواضحات البيّنات، لما فيه من التجهيل، وهذا حال الذي يأتي إلىٰ البينة فيقلبها دعوىٰ علىٰ علم من العارفين.

وبعد، فهذا بحث في علّة البراءة، فالشهادة إن أتت من أهلها جلية لا تحتمل التأويل؛ اكتسبت صفة الثبوت والقطع، والدّفع بعدها تشغيب!

---

(١) عدد صفحات الرسالة حوالىٰ أربعين، وهذا الكلام في خاتمتها، وهي جواب علىٰ سؤال عن أحوال اللذات المطلوبة في الدنيا، والرسالة لها أسماء عدة، منها: رسالة ذم لذات الدنيا. أثبته بروكلمان ضمن مؤلفاته في "تاريخ الأدب العربي" ٥/ ٣٦٨، وأورده محمد الرزكان فيما ثبت من مؤلفاته في رسالته: "الفخر الرازي وآراؤه الفلسفية".

فما الذي وجده هؤلاء الأئمة في الكلام؛ ليحملوا عليه هذا القول الثقيل، ويبرؤوا منه براءة الأتباع من المتبوعين يوم الدين، مع ما كان لهم في وقته وسلطانه من الحظوة، والجاه، والإمامة بلا منازع ولا معارض، وقلادة الدين في زمانهم لـ: "الكلام"؛ فكلمته النافذة، وقيادته الجارية، فلا إسلام إلا بكلام، ولا سنة إلا والأشعري لها إمام، والناس فيه بين موالٍ ومدارٍ؟!

في هذا البحث جواب لذلك، وذلك من خلال المسائل الآتية:

الأولى: تعريف الكلام.

الثانية: إثارة الشُّبهات.

الثالثة: نموذج براءة.

الرابعة: المصطلحات الكلاميّة.

* * *

المسألة الأولىٰ: تعريف الكلام

في تعريف الكلام وقوف علىٰ حقائقه المفضية إلىٰ غاياته، فالتعريف تعبير كاشف عن منهجه وطريقته في التوصل إلىٰ النتائج، مع بيان الماهية والحقيقة، فالتعريف إذا حصل علىٰ جهة الصدق، انكشفت معه الحقائق والعلل والآثار والمناهج، وها نحن نسوق ما قالوه مفصّلًا؛ ليكونوا شهداء في قضيتهم.

والبحث في التعريف يدور علىٰ: موضوعه، ومقصوده، وفائدته، وتسميته.

* * *

(تعريفه)

للكلام تعريفات تدور علىٰ معنىٰ نصرة الدين بالعقل، ومعنىٰ آخر أدق، هو: العلم بالموجود من حيث وجوده. قال الفارابي (ت٣٣٩هـ):

- "صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان علىٰ نصرة الآراء والأفعال المحدودة، التي صرح بها واضع الملة، وتزييف ما خالفها بالأقاويل".[١]
- قال عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٩هـ): "الكلام علم يقتدر معه علىٰ إثبات العقائد الدينية؛ بإيراد الحجج، ودفع الشُّبه. والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلىٰ دين محمد ﷺ".[٢]

---

(١) إحصاء العلوم، في علم الكلام ١/ ٣.

(٢) المواقف في علم الكلام ص٧، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣١-٣٢.

- يقول التفتازاني (ت٧٩٢هـ):

"العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب عن أدلتها اليقينية".[١]

- قال ابن خلدون (ت٨٠٨ هـ):

"هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد علىٰ المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السَّلف وأهل السُّنة".[٢]

- قال الجرجاني (ت٨١٦هـ): "الكلام علم يبحث فيه عن ذات الله تعالىٰ وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد علىٰ قانون الإسلام، والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة".[٣] وقال أيضـًا: "علم الكلام علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود، من حيث هو علىٰ قاعدة الإسلام".[٤]

- قال: "علم باحث عن أمور يعلم منها: المعاد وما يتعلق به من الجنة والنار، والصراط، والميزان، والثواب والعقاب".[٥]

تلك هي التعريفات، وقد تنوعت من غير تناقض، إلا أن بعضها اقتصر علىٰ العلم (التفتازاني، الجرجاني)، وفي أخرىٰ زيادة الحجاج (الفارابي، الإيجي)، وهي دالة علىٰ أن المعتبر فيها: العقل. فعليه مدار العلم والحجاج.

---

(١) شرح المقاصد ١/ ١٦٥، التعريفات ص٨٠.

(٢) المقدمة ١/ ٥٨٠.

(٣) التعريفات ص ٨٠.

(٤) التعريفات ص ٦٧.

(٥) التعريفات ص ٨٠.

وفيها: أن علم الكلام خرج من الحجاج إلىٰ التجريد، بالبحث في: الذات والصفات الإلهية، والمعاد، والوجود. وهذا مظهر في التطور بحسب تقريراتهم، وقد أشار الغزالي لهذا في "المنقذ من الضلال" بقوله: "لما نشأت صنعة الكلام، وكثر الخوض فيه، وطالت المدة تشوف المتكلمون إلىٰ مجاوزة الذّبّ عن السُّنة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث في الجواهر والأعراض وأحكامها".[1]

حقيقة الأمر:

أن الكلام منذ بدأ وهو علىٰ هذا المنهج في البحث؛ لكونه يتبع الفلسفة.

والنص علىٰ السَّلف والسُّنة-في تعريف وحيد لابن خلدون-يفهم منه: أنه علم يقر للسّلف والسُّنة بالإصابة، مع ملاحظة: أن ابن خلدون متأخر، وليس من أئمة الكلام،[2] وإن انتسب إليه، لكن يرِد عليه وعلىٰ من قال مثل قوله:

أنه لم يُعرف عن الكلام نصرته للقضايا السلفية السنية، بل العكس من ذلك؛ فإن المعارضات التي بدت من المتكلمين لمنهج السُّنة والسَّلف، ليست بخافية؛ لكونها في أصول الدين: التوحيد، والصفات، والقدر، والإيمان، ومصدر التلقي، ورتبة النصوص في الاحتجاج.

نعم، هو ينصر القضايا التي وضعها وأسّسها، مقتبسة من المعتزلة والفلاسفة، يحاجّ عنها، ويرد عنها بأدلة عقلية، ويصطنع حجاجًا يمكن به اكتساب ملكة الجدل السوفسطائي. فأما نصرة مذاهب السَّلف والسُّنة فلا تثبت لهم إلا بعرض

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٣٢.

(٢) انظر: ابن خلدون وآراؤه الاعتقادية لعبد الله بن عبد الرشيد، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرىٰ.

ما نصروه علىٰ معتقد أهل القرون المفضلة، فإن وافقوهم فذاك، وإلا فدعوىٰ تحتاج إلىٰ برهان، وقد تقدم أن الأشعريّة تنصر الاعتزال أكثر مما ترد عليه.

كذلك القول في قول الجرجاني: أنه علىٰ قانون الإسلام. وفي معناه: تعريف الإيجي: أنه نصرة دين محمد ﷺ. وهو محلّ نظر!

فإن النقد الذي تلقاه الكلام منذ نشأته من أئمة السنة، مع بالغ تنفيرهم منه، ووصف أصحابه بالبدعة الغليظة: لم يصدر إلا ممن عرف وفقه علوم الشريعة وما تقضي به، وخبِر الكلام ودقق في مقاصده، فحكم بيقين ووثوق: أنه لا توافق، بل تخالف أوجب ذلك الحكم الفصل، والمباحث التالية فيها تحرير وتحقيق ذلك.

❃ ❃ ❃

(موضوعه)

يجدر التنويه إلىٰ أن: "التعريف" يعنىٰ بالعلة الفاعلية، فهو: حجاج ونصرة، وعلم بالموجود. أما "الموضوع" فيعنىٰ بالعلة المادية، فيدور حول ماهية الكلام.

- قال الإيجي: "المقصد الثاني: موضوعه؛ إذ به تتمايز العلوم، وهو: المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية، تعلقاً قريباً أو بعيدا".[1]
- قال التفتازاني: "موضوعه: العلوم من حيث يتعلق به إثباتها.. موضوع علم الكلام هو: المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية؛ لما أنه يبحث عن أحوال الصانع من: القدم، والوحدة، والقدرة، والإرادة وغيرها، وأحوال

---

(١) المواقف في علم الكلام ص ٧.

الجسم والعرض من الحدث والافتقار والتركب من الأجزاء، وقبول الفناء ونحو ذلك مما هو عقيدة إسلامية، أو وسيلة إليها".[1]

- في "كشاف اصطلاحات الفنون":

"قال القاضي الأرموي: موضوعه ذات الله تعالىٰ؛ إذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، التي هي صفاته الثبوتية والسلبية، وعن أفعاله".

" وقال طائفة، ومنهم حجة الإسلام: موضوعه: الموجود بما هو موجود؛ أي من حيث هو هو، غير مقيد بشيء". [2]

وللإيجي اعتراض علىٰ حصر موضوعه في ذات الله، بأنه: "قد يبحث فيه عن غيرها كالجواهر والأعراض"، كما اعترض علىٰ: أنه الموجود بما هو موجود، بأنه "قد يبحث في المعدوم والحال، وعن أمور لا باعتبار أنها موجودة في الخارج، كالنظر والدليل".[3]

فاتفاق الإيجي (ت٧٥٦هـ) والتفتازاني (ت٧٩٢هـ) علىٰ أن موضوعه:

المعلوم بشرط تعلقه بالعقائد الدينية تعلقا قريبًا أو بعيدًا.

ولا ريب أن البحث في ذات الله تعالىٰ، وصفاته، وأفعاله، والمعاد، وابتداء العالم والخلق، والنفس والروح داخل في موضوع الكلام؛ لأنه من المعلوم العقدي.

---

(١) شرح المقاصد ١/ ١٧٣،١٦٧.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون ص٣٢.

(٣) المواقف في علم الكلام ص ٧.

ويدخل فيه أيضـًا البحث في الوجود، من حيث هو موجود، وبهذا عرف موضوعه، فكتب الكلام مشتملة علىٰ الكلام في: الجواهر، والأعراض، والأحوال، والموجود، والمعدوم، والقدم، والحدث، والبقاء، والفناء وغير ذلك.

وفي الموضوع ذكر لمصطلحات لم تجر ولم تعهد في علوم الشريعة، مثل: الجسم، والعرض، والحدث، والتركيب، والأجزاء، والفناء، والموجود، والوجود.

وهي مصطلحات مستعملة في أقوال الفلاسفة المتقدمين من اليونان، والفرس، والهند وغيرهم، فهي من جملة المصطلحات الحادثة؛ أرادوا نصرة الدين بها.

والسَّلف-أئمة الحديث ومن قبلهم من أتباع التابعين، والتابعين حتىٰ الصحابة-نصروا العقيدة والشريعة بالقطع، لكن من دون معرفة أو استعمال لتلك المصطلحات، فدل علىٰ أن نصرة الدين غير مفتقرة لمثلها.

واعتراض المتكلمة: أن ذلك حق، لو لم تنشأ فرق تحمل تلك المصطلحات، تصول بها وتجول، أما وقد نشأت فقد أوجبت النقض بالأدوات ذاتها.

غير أن الاستقراء التاريخي يكشف: أن تلك المصطلحات لم تظهر في الثقافة الإسلامية إلا بيد المتكلمين، وقد استعملوها تقريرًا لا ردًّا فحسب، في أول القرن الثاني علىٰ يد المعتزلة: واصل وعمرو ثم العلاف والنظام وغيرهم، كما تبين ذلك من دراسة نشأتهم، وقد سبقوا الفلاسفة بالظهور.

فالفلاسفة فلم يبد لهم ظهور إلا بعد ترجمة كتب الفلاسفة في بداية القرن الثالث. فأوائلهم الكندي يعقوب بن إسحاق متوفىٰ سنة(٢٥٦هـ)، والفارابي متوفىٰ

سنة (٣٣٩هـ)، ثم ابن سينا المتوفىٰ سنة(٤٢٧هـ)، وإخوان الصفا في القرن الرابع، والبقية ما أتوا إلا من بعد.

وأرباب الثقافات القديمة كانوا قد زرعوا عقائدهم في المسلمين، منذ القرن الأول زمن الصحابة، فظهرت: الخوارج، والشيعة، والقدرية، والجهمية، والمعتزلة. بمصطلحاتهم الفلسفيّة، فقد وجد شيء منها زمن السلف، ولم يفد منها أئمة السُّنة شيئاً لرد مقالات الفرق، مما دل علىٰ استغنائهم عنها.

فالحال: أن المتكلمين هم من أدخلها علىٰ علوم المسلمين، مقررين لها، مستدلين بها، لا ناقدين لها كنقد ابن تيمية؛ الذي استعملها لكن علىٰ جهة النقض.

فالمتكلمون يعتمدونها في إثبات العقائد الكلاميّة، فلا يقوم مذهبهم من دونها، مما يدل علىٰ أنها مواد أصيلة؛ لا يستغنىٰ عنها في الكلام، فإنهم أثبتوا وجود الله تعالىٰ بمصطلحات: الجواهر، والأعراض، والوجوب، والإمكان، والاستحالة، والحركة، والسكون، والماهية. وهي القضية الكبرىٰ.

والكلام إنما نشأ وبدأ بعد أن استقر مذهب السَّلف أهل السُّنة ومنهجهم في باب العقائد، بعد مائة عام من النقض والرد علىٰ الفرق المبتدعة، والتي كان كثير منها أصولًا للكلام ومنطلقات، مثل: المرجئة، والقدرية، والجهمية، فاستقرت طريقة السَّلف في الحجاج والذب عن العقيدة الإسلامية بمصطلحاتها الشرعية تأصيلًا ونقضاً، فلم يكن ثمة داع لنشوء منهج آخر يقول: إنه ينصر العقائد بمصطلحات كلامية. فإما أنه منهج موافق للسلف، فما له إلا أن يطوىٰ ويدرج فيه، ويضم إليه فيكون من أدواته، ولما لم يكن كذلك دل علىٰ خلافه.

والواقع: أنه لم يكن موافقـًا، بل استقل بمنهج مختلف الاسم والمعنىٰ، عاد بالمعاندة والمعارضة، مع الإصرار علىٰ ادعاء الانتساب، ولا عناء في إدراك اختلاف الطريقتين، بل هم أقروا به فقالوا: "طريقة السَّلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم".[1] لم يقولوه لولا معرفتهم بالتناقض البيّن بين الطريقتين، وعدم التوافق، مع جهلهم بمعرفة قدر طريقة السلف وإحكامها. **فالحقيقة: أن الكلام إنما نشأ للرد علىٰ علم السَّلف**. وقد نقل ابن حجر في "فتح الباري"، فقال:

"قال غيره: قول من قال: طريقة السَّلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم ليس بمستقيم؛ لأنه ظن أن طريقة السَّلف مجرد إيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها، بأنواع المجازات، فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السَّلف، والدعوىٰ في طريقة الخلف، وليس الأمر كما ظن، بل السَّلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالىٰ، وفي غاية التعظيم له، والخضوع لأمره، والتسليم لمراده، وليس من سلك طريق الخلف واثقـًا بأن الذي يتأوله هو المراد، ولا يمكنه القطع بصحة تأويله".[2]

وهذا الكلام أصله في "الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ" لابن تيمية، مع تغير يسير في ألفاظه، ولعل ابن حجر لم يشأ ذكره تحوطـًا فأبهمه!

* * *

(١) الحموية ص٦٦، تحقيق: عبد القادر الغامدي.

(٢) فتح الباري ١٣/ ٢٥٢.

(مقصوده)

قال العضد الإيجي:

"مسائله، التي هي المقاصد، وهي: كل حكم نظري لمعلوم هو من العقائد الدينية، أو يتوقف عليه إثبات شيء منها، وهو العلم الأعلىٰ".(١) أي: إن مقصد الكلام هو: الحكم علىٰ العقائد نظرياً؛ نفياً وإثباتاً. فهو يدور علىٰ العلة الغائية.

والغزالي له في هذا قول، قال فيه:

"مقصوده: حفظ عقيدة أهل السُّنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة..

أنشأ الله تعالىٰ طائفة المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصرة السُّنة بكلام مرتب، يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة علىٰ خلاف السُّنة المأثورة؛ فمنه نشأ علم الكلام وأهله. فلقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله تعالىٰ إليه، فأحسنوا الذب عن السُّنة، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة، **ولكنهم** اعتمدوا في ذلك علىٰ مقدمات تسلّموها من خصومهم، واضطرّهم إلىٰ تسليمها:

إما التقليد، أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار.

وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلّم سوىٰ الضروريات شيئا أصلا.. نعم، لما نشأت صنعة الكلام، وكثر الخوض فيه، وطالت المدة، تشوف

(١) المواقف ص٨.

المتكلمون إلىٰ مجاوزة الذب عن السُّنة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها.

ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوىٰ، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق".[1]

فمقصوده بحسب الغزالي: حفظ عقيدة السنة. لكن هذا ا لم يتم لهم؛ لخروجه إلىٰ مباحث أجنبية، واعتمادهم مقدمات فلسفية، لم يصلوا بها إلىٰ اليقين، بل الحيرة، وهذا تصور واقعي عن الكلام وحال المتكلمين.

* * *

(فائدته)

عن فائدته جاء في "كشاف اصطلاحات الفنون":

"وفائدة علم الكلام وغايته:

- الترقي من حضيض التقليد إلىٰ ذروة الإيمان.
- وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم.
- وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم.
- وحفظ قواعد الدّين عن أن يزلزلها شبهة المبطلين.
- وأن تبنىٰ عليه العلوم الشرعية؛ أي يبتنىٰ عليه ما عداه من العلوم الشرعية.

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٣٢.

فإنه أساسها، وإليه يؤول أخذها واقتباسها، فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر، مكلف مرسل للرسل، منزل للكتب، لم يتصور علم تفسير، ولا علم فقه وأصوله، فكلها متوقفة علىٰ علم الكلام مقتبسة منه، فالآخذ فيها بدونه كبان علىٰ غير أساس، وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدارين".[1]

تلك كلماتهم، وبها يتبيّن الخلل الكلامي: فإنهم أوهنوا من إيمان الفطرة، ونعتوه بالتقليد، وأوجبوا النّظر، وتناقضوا فيه؛ إذ ألزموا العامّة -وهم من عدا المتكلمين- تقليد أهل الكلام في المسائل الكلاميّة، فعاد التقليد ممنوعـًا مأذونـًا فيه!

كذلك، فيه من التكلّف وتحميل النّفوس ما لا تطيق، مع الهدر لإيمان قام علىٰ أسس متينة مجتمعة من: الفطرة، والمشاهدة، والتّجربة، والتعلّم، والسّماع.

وكل ما ذكروه من فوائده؛ من أنه: إرشاد وإلزام بالحجة وحفظ لقواعد الدين. فتأويله وتنزيله علىٰ الآراء والقضايا الكلامية المحضة، وما ينصره العقل الفلسفي الكلامي، لا العقيدة السلفية وأحكام الشريعة المنزلة، فإنها معارضة لأصولهم.

وتعارض الأصول بين الكلام والسُّنة، يمنع أن يكون الكلام أصلًا لثبوت العلوم الشرعية، بل علىٰ الضد من ذلك؛ فإن الأصول الكلاميّة تقرر رد أحاديث الآحاد، وتأويل النّصوص الشّرعية، وتنزيل دلالتها علىٰ الظّنّية، وليس وراء ذلك إلا الإبطال للعلوم الشّرعية، وإذا بدّلت فقد أبطلت ما أثبتت.

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ص٣٢.

ودليل الحدوث الذي اعتمدوه أصلًا، طعن فيه أئمتهم كالأشعريّ والغزالي، وكان سببًا في تسلط الفلاسفة عليهم؛ إذ اعتمدوه لإثبات وجود الخالق، وبنوه علىٰ ثبوت: "الجوهر الفرد" الذي يتناهىٰ، فلما جادلهم الفلاسفة في التناهي، وقعت طائفة منهم في الشّك، ولما كان هذا هو الدليل الذي أثبتوا به وجود الله تعالىٰ، رجع الشّك في هذا الأصل، كما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالىٰ.

ومع علم المتكلمة بفساد الكلام وخطره، فإنهم لم يكفوا عن تعظيمه، جامعين بين النقيضين، يقول المعتزلي الجاحظ عمرو بن بحر (١٥٠-٢٥٥هـ) في ذلك:

"لم يقنعه من الأديان إلا الخالص الممتحن، ولا من النحل إلا الإبريز المهذب، ولا من التمييز المحض المصفىٰ، والذي رغب بنفسه عن تقليد الأغمار والحُشْوة..

إن صناعة الكلام علق نفيس، وجوهر ثمين، وهو الكنز الذي لا يفنىٰ، ولا يبلىٰ، والصاحب الذي لا يملّ ولا يغلّ، وهو العيار علىٰ كل صناعة، والزمام علىٰ كل عبارة، والقسطاس الذي به يُستبان نقصان كل شيء ورجحانه، والراووق الذي به يعرف صفاء كل شيء وكدره، والذي كل أهل علم عليه عيال، وهو لكل تحصيل آلة ومثال.. وأي شيء أعظم من شيء، لولا مكانه لم يثبت للرب ربوبية، ولا لنبي حجة، ولم يفصل بين حجة وشبهة، وبين الدليل وما يتخيل في صورة الدليل، وبه يعرف الجماعة من الفرقة، والسنّة من البدعة، والشذوذ من الاستفاضة".

فهذا ثناؤه وإطراؤه، وظنّ الظّانّ: أنه لا معقب له. لكنه يتعقب نفسه بنفسه بقوله:

"واعلم أن لصناعة الكلام آفات كثيرة، وضروبًا من المكروه عجيبة، منها ما هو ظاهر للعيون والعقول، ومنها ما لا يدرك بالعقول، ولا يظهر للعيون، وبعضها

وإن لم يظهر للعيون، وكان مما يظهر للعقول؛ فإنه لا يظهر إلا لكل عقل سليم جيد التركيب، وذهن صحيح خالص الجوهر، ثم لا يدركه أيضا إلا بعد إدمان الفكر، وإلا بعد دراسة الكتب، وإلا بعد مناظرة الشكل الباهر، والمعلم الصابر.

فإن أراد المبالغة وبلوغ أقصىٰ النهاية، فلا بد من شهوة قوية، ومن تفضيله علىٰ كل صناعة، مع اليقين بأنه متىٰ اجتهد أنجح، ومتىٰ أدمن قرع الباب ولج، فإذا أعطىٰ العلم حقه من الرغبة فيه، أعطاه حقه من الثواب عليه".

يقول: إن الكلام-الذي هو في تقديره: معيار العلوم وكل صناعة-لا تُدرَك آفته إلا بعد التوغل فيه وبلوغ غايته، أو بعد التلبس به والتورط في قضاياه، وكلما تقدم فيه اطلع علىٰ ما فيه من المكروه. فأي علم هذا الذي آفاته ومكروهاته مختبئة في باطنه؟

كالذي يخطب، ويعقد، وينكح، ثم لا يتبين له السوء والضراء إلا بعد أن يولد له!

والجاحظ يستجيز الثناء مع علمه وكشفه لآفاته المهلكة، فأمره مبهم، وفعله أعجب، ولا يدرىٰ غرضه من هذا التناقض؛ إن كان إرهاق القارئ، أو أنه منه غفلة!

يقول أيضـاً: "ومن آفات صناعة الكلام: أن يَرىٰ من أحسن بعضها، أنه قد أحسنها كلها، وكل من خاصم فيها ظنّ أنه فوق من خاصمه، حتىٰ يرىٰ المبتدئ أنه كالمنتهي، ويخيل إلىٰ الغبي أنه فوق الذكي.

وأيضـاً: أنه يعرض عن أهله، وينصب لأصحابه من لم ينظر في علم قط، ولم يخض في أدب منذ كان، ولم يدر ما التمثيل، ولا التحصيل، ولا فرق ما بين الإهمال والتفكير. وهذه الآفات لا تعتري الحساب ولا الكتاب، ولا أصحاب النحو والعروض، ولا أصحاب الفرائض..".

وعدد أصحاب العلوم كافة، ثم قال: "فهم[المتكلمون] لهذه البلية مخصوصون، وعليها مقصورون". فالبلية التي اختص بها الكلام: ظن المنتسب–مع جهله–تفوقه بالكلام. بعد ذلك، ذكر ما يفيد غاية هذا العلم، وأنه ليس إلا الجدل، قال:

"وهي الصناعة التي لا يكاد تظهر قوتها، ولا يبلغ أقصاها إلا مع حضور الخصم، ولا يكاد الخصم يبلغ محبته منها إلا برفع الصوت وحركة اليد، ولا يكاد اجتماعهما يكون إلا في المحفل العظيم والاحتشاد من الخصوم.

ولا تحتفل نفوسهما، ولا تجتمع قوتهما، ولا تجود القوة بمكنونها، وتعطي أقصىٰ ذخيرتها، التي استخزنت ليوم فقرها وحاجتها: إلا يوم جمع وساعة حفل".

فهو علم خصومة ومغالبة، والجاحظ هنا يرجع ذاماً بعد مدح، وهكذا يتقلب ويقول: "وهذه الحال داعية إلىٰ حب المغالبة، وليس شيء أدعىٰ إلىٰ التغلب من حب الغلبة، وطول رفع الصوت مع التغلب، وإفساد التغلب طباع المفسد، يوجبان فساد النية، ويمنعان من درك الحقيقة، ومتىٰ خرجا عن حد الاعتدال أخطآ جهة القصد".

ليت شعري، ما يصنع الجاحظ بالكلام: أيحمده، أم يذمه. وهو ماض في قوله:

"وصناعة الكلام كثيرة الدخلاء والأدعياء، قليلة الخلص والأصفياء، والنجابة فيها غريبة، والشروط التي تستحكم بها الصناعة بعيدة سحيقة".

فهذا هو الكلام؛ إن استحكمت بانت آفاته ومكروهاته، وهو ليس إلا الجدل والمغالبة والمخاصمة، واجتهاد الرأي والتمويه، وهو مع ذلك علق نفيس، وجوهر ثمين، وكنز لا يفنىٰ ولا يبلىٰ، ومعيار كل صناعة، وزمام كل عبارة!

فما صنع شيئاً سوىٰ الإرهاق، والانتقال من نقيض لنقيض، مع الطمع في حُسن "الكلام"، فهل كان يعني ويعي ما يقول، أو اعتراه آفة الكلام فتأول صنيعه هذا؟

ثم ختم بمدحة، فجعل الكلام أصلًا، وعلم الشريعة فرعاً، وحمد للمتكلم ثباته بالرغم من إدبار الدنيا عنه، قال:

"لو لم يكن في المتكلمين من الفضل إلا أنهم رأوا إدبار الدنيا عن علم الكلام، وإقبالها إلىٰ الفتيا والأحكام، وإجماع الرعية والراعي علىٰ إغناء المفتي، وعلم الفتوىٰ فرع، وإطباقهم علىٰ حرمان المتكلم، وعلم الكلام أصل، فلم يتركوا مع ذلك تكلفه، وشحت نفوسهم عن ذلك الحظ؛ مخافة إدخال الضيم علىٰ علم الأصل، وإشفاقاً من أن لا تسع طباعهم اجتماع الأصل والفرع.

فكان الفقر والقلة آثر عندهم مع إحكام الأصول، من الغنىٰ والكثرة، مع حفظ الفروع، فتركوا أن يكونوا قضاة، وتركوا القضاة وتعديلهم، وتركوا أن يكونوا حكاماً، وقنعوا بأن يحكم عليهم، مع معرفتهم بأن آلتهم أتم، وآدابهم أكمل، وألسنتهم أحد، ونظرهم أثقب، وحفظهم أحضر، وموضع حفظهم أحصن".[1]

كل هذا الإعجاب لعلم لا تحصل غايته إلا بالمخاصمة والمغالبة، ولا يُعترف له بقضايا يقينية، بل رأي وتمويه، ووجوه مشتركة، وحدود متشابهة، وليست هذه أوصاف علم حقيقي حق، فما العلم إلا ما كان واضحاً برهاناً، يقيناً لا تأويل فيه،

(١) رسائل الجاحظ، صناعة الكلام، ٤/ ٢٤٣-٢٥٠.

ولايفتقر لجدل لثبوته، كما قرر أهل الحساب والهندسة، وهم ينقدون "الكلام"، ينقل ذلك عنهم متبرمـاً ضجرًا من ظلمهم صناعة الكلام، فيقول:

"ومن مظالم صناعة الكلام عند أصحاب الصناعات: أن أصحاب الحساب والهندسة يزعمون: أن سبيل الكلام سبيل اجتهاد الرأي، وسبيل صواب الحدس، وفي طريق التقريب والتمويه، وأنه ليس العلم إلا ما كان طبيعياً واضطرارياً لا تأويل له، ولا يحتمل معناه الوجوه المشتركة، ولا يتنازع ألفاظه الحدود المتشابهة".

ثم يختم بقول لا يفهم منه إلا التوكيد علىٰ ما زعمه أهل الهندسة، فيقول:

"والمتكلم اسم يشتمل علىٰ ما بين: الأزرقي، والغالي، وعلىٰ ما دونهما من الخارجي والرافضي، بل علىٰ جميع الشيعة وأصناف المعتزلة، بل علىٰ جميع المرجئة، وأهل المذاهب الشاذة".(١)

فالكلام مصطلح شمل جميع أهل البدع والمذاهب الشاذة الخارجة عن السنة علىٰ اختلافها، وكفىٰ بها شهادة من متكلم معتزلي -سواء قصد بها الجرح أو التعديل- بمخالفته لمذهب السلف، الذي هو التعبير والتفسير الحقيقي للإسلام والدين المنزل بالوحي، ومثل هذا التقلب والتردد في الوصف والحكم تجده عند سائر المتكلمين، مما يكشف علىٰ ثقافة مضطربة، ونفس قلقة، ومفاهيم مرتبكة استقرت في أفئدتهم، فصيرتهم علىٰ أوجه من التناقضات، وهم يحسبونها براهين غير قابلة للنقض.

فإن قيل: فما تقول في قوله:

---

(١) رسائل الجاحظ، صناعة الكلام، ٤/ ٢٥٠.

" وأي شيء أعظم من شيء، لولا مكانه لم يثبت للرب ربوبية، ولا لنبي حجة، ولم يفصل بين حجة وشبهة، وبين الدليل وما يتخيل في صورة الدليل، وبه يعرف الجماعة من الفرقة، والسنة من البدعة، والشذوذ من الاستفاضة".

أليس في هذا جمع وتفسير لمختلف كلامه؛ الذي نعته بالتناقض والتلاعب، فـ "الكلام" علم فصل بين المشتبهات، فهو منهج يكشف به الطريق لمعرفة الأدلة الصحيحة، وإذا ثبتت الأدلة وصحت أمكن إثبات الربوبية والنبوة والمعاد، فهذا فضل الكلام، فإذا تعاطاه من لم يقدره حق قدره، فالعيب فيه لا في الكلام.

والجواب: أن هذا تشبع بما لم يعط؛ فليس لـ"الكلام" هذا التمييز للأدلة صحيحها وسقيمها، بل العكس من ذلك، ولو كان له ذلك، ما كان لأئمته الذين بلغوا الذروة العليا منه أن يقعوا في شك وحيرة، أفصحوا عنها وكشفوا بلا تردد أو حذر مستغيثين؛ لما وجدوه من خسارة لأعظم المكاسب، وهو: الإيمان، مع ندامتهم ندامة الكسعي علىٰ اشتغالهم بـ"الكلام"، ولو كان حكماً فصلا بين الحجة والشبهة، كما يقول، لكانوا أولىٰ الناس بالانتفاع به، لكن لما لم يكن كذلك، كان منهم وعليهم ما كان.

❊ ❊ ❊

(تسميته)

عن تسميته قال الإيجي: "إنما سُمّي كلاماً:

- إما لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة.
- أو لأن أبوابه عنونت بالكلام في كذا.
- أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه، حتىٰ كثر فيه التناحر والسفك فغلب عليه.

- أو لأنه يورث قدرة علىٰ الكلام في الشرعيات، ومع الخصم". [1]

والشهرستاني يذكر السببين الأولين، فيقول:

" وأفردتها فنّاً من فنون العلم، وسمتها باسم "الكلام"، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها، هي مسألة "الكلام"، فسُمّي النوع باسمها، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنّاً من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان". [2]

لكن ابن تيمية يعترض علىٰ التعلل بمسألة "الكلام" فيقول:

"ما ذكره الشهرستاني ليس بصحيح في اسم المتكلمين، فإنّ المتكلمين كانوا يُسمّون بهذا الاسم قبل تنازعهم في مسألة "الكلام"، وكانوا يقولون عن واصل بن عطاء: إنه متكلم. ويصفونه بالكلام، ولم يكن اختلفوا في مسألة "الكلام".

أي: إنهم إنما سموا به؛ لأن غايته: مجرد كلام، ليست له ثمرة، فهو لغو.

قال ابن تيمية:

"ولهذا يسمىٰ هؤلاء "أهل كلام"؛ أي: لم يفيدوا علماً لم يكن معروفاً، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد، وهو ما ضربوه من القياس لإيضاح ما علم بالحس، وإن كان هذا القياس وأمثاله ينتفع به في موضع آخر، ومع من ينكر الحس". [3]

وقد روي أن واصلا تكلم مرة بكلام، فقال عمرو بن عبيد:

---

(١) المواقف في علم الكلام ص ٨ -٩.

(٢) الملل النحل ص٢٩.

(٣) الانتصار لأهل الأثر ص ٣٣٦.

"لو بعث نبي ما كان يتكلم بأحسن من هذا".[1]

وهذا منه إطراء؛ تضمن انتقاصاً لمقام النبوة، وليست الأولىٰ، بل سلف منه انتقاص بنحوه في حديث الصادق المصدوق، مما كشف عن منزلة النبيﷺ عندهم! ولا عجب، فقد انتقصوا من مقام الربوبية -وهو الأعلىٰ- في ثلاثة من أصولهم، هي: "التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد".

وقد كان واصل يعالج لثغة في لسانه؛ يقلب بها الراء، فكان يجتنبه في خطبه، فهذا ما لديه من البلاغة، وهو رأس المعتزلة ومبتدؤها، ولا يشكل عليه قول الهروي: "عمرو بن عبيد.. إمام الكلام وداعية الزندقة الأولىٰ، ورأس المعتزلة".[2]

فإن كليهما كان رأساً.

ومن أسباب التسمية، ما ذكره ابن خلدون، قال: "وسموا مجموعه علم الكلام:

- إما لما فيه من المناظرة علىٰ البدع، وهي كلام صرف، وليست براجعة إلىٰ عمل.
- وإما لأن سبب وضعه والخوض فيه، هو: تنازعهم في إثبات الكلام النفسي".[3]
- وقيل أيضا: لأن أربابه يتكلمون في أسماء الله وصفاته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان.[4]

---

(١) العقود الدرية من مناقب ابن تيمية ص ١٥٦.

(٢) ذم الكلام وأهله ٥/ ١١٢.

(٣) المقدمة ص٥٨٩.

(٤) انظر: في علم الكلام ١/ ١٩.

ولو ثبت أن واصلًا وصف به، فهو المقدم في علّة التسمية؛ لكونه الرئيس والأول لهذا المذهب، فتسميته به ممكن غير ممتنع.

وفي كل حال، قد ثبت هذا الاسم لهؤلاء، وفحواه: أنهم أهل كلام لا عمل، أي: مستغرقون في اصطناع الجدل والمعارضة، وهو شيء ليس أكثر من كلام، ولم يسكتوا عما سكت عنه الصحابة.

والجدل الكلامي مشترك بين الفرق المخالفة للسنة، يقول الجاحظ: "والمتكلم اسم يشتمل علىٰ ما بين الأزرقي [أتباع الخارجي نافع بن الأزرق الحنفي]، والغالي [الشيعة] وعلىٰ ما دونهما من الخارجي والرافضي، بل علىٰ جميع الشيعة وأصناف المعتزلة، بل علىٰ جميع المرجئة، وأهل المذاهب الشاذة".(١)



أما بعد:

فما وجدناه في التعريفات من المصطلحات الحادثة غير المألوفة في اصطلاحات الشرع ومعانيه؛ كاشف عن علة المعاناة التي لقيها جهابذة الكلام، فإنه في حقيقته: باحث في الموجودات، ومحاجّ عن القضايا الفلسفيّة، التي لا توصل إلىٰ يقين، والبحث المجرد في الموجودات خالٍ من الثمرة، ويعود بالشّك والحيرة.

فالعلم وإن كان سلوة، فذلك في العلوم المحسومة النتائج كالطبيعيات، التي يعرف الصدق منها، فالباحث متصل بحقيقة تروي غِلّته، وتشفي عِلّته، أما الذي ليس له وجه

(١) رسائل الجاحظ، صناعة الكلام ٤/ ٢٥٠.

يُنتهىٰ إليه، فالتردّد والاختلاف فيه لا ينتهي إلىٰ حدّ، ولا قاعدة يحتكم إليها لفض النزاع؛ لتبقىٰ القضايا في دائرة الجدل والخصومة معلقة إلىٰ الأبد، وهذا حال مسائل:

الوجود، والماهية، والجواهر، والأعراض، والاسم والمسمىٰ، والجسمية.

وهي من صلب الكلام والفلسفة، فخلافهم فيها لا ينتهي، فلا يصل باحثهم إلىٰ يقين، مع فناء الأعمار والأوقات في سراب بقيعة.

فتلك ثمرة تجريد العلم بالموجودات، وأكبر من ذلك وأشدّ، البحث بالعقل الفلسفي في الغيبيات، التي لا سبيل إلىٰ علمها إلا بخبر، كالعلم بالله تعالىٰ، وصفاته، وأفعاله، والمعاد، فتحكيم العقل فيها بالإثبات أو النفي لا يفضي إلىٰ إصابة.

فالكلام بمصطلحاته الفلسفيّة مورث للحيرة؛ والجدل بها يزيد في تشقيق الكلام، وتوليد المعارضات التي لا تنتهي إلىٰ حدّ. ومع التمرس علىٰ الجدل، تتولد القدرة علىٰ تغليط الخصم وإيقاعه، ولو الحق معه، وذلك بـ: المغالطة والمناقضة، والقلب، والمعارضة. حتىٰ يقع الغموض فلا يُهتدىٰ لوجه الصواب.

هذا ما عبر عنه الرازي بقوله:

"ولقد اختبرت الطرق الكلاميّة والمناهج الفلسفيّة، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم؛ لأنه يسعىٰ في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالىٰ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، ولا ذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشىٰ وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية".[1]

---

(١) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ، ترجمة: محمد بن عمر الرازي بن خطيب الري ٨/ ٩١.

وقال الغزالي: "وينبغي أن يحرس سمعه من الجدل والكلام غاية الحراسة؛ فإن ما يشوشه الجدل أكثر مما يمهده، وما يفسده أكثر مما يصلحه".(١)

ذلك ما يكون بسبب "التعريف" و"الموضوع"، وسيأتي بيانه مفصّلًا بعون الله تعالىٰ في "المسائل"، وقد قالوا في فائدته:

- أنه ارتفاع من حضيض التقليد إلىٰ ذروة الإيمان.
- أنه أصل العلوم الشرعية كلها.

لكن البراءة والنفور من التقليد كان علة الحيرة والشكوىٰ عند الأئمة منهم، بما حملهم علىٰ إعلان التوبة والرجوع إلىٰ إيمان التقليد مرة أخرىٰ والبراءة مما تخطوا إليه واقتحموه.

ويسقط اعتبار "الكلام" أصلًا للعلوم، بما تبين أنه لا غاية له سوىٰ زحزحة العقائد عن الجزم والتصميم، وإثارة الشبهات، وتحريف العقائد.

وتلك شهادة إمام من أئمتهم هو الغزالي، وسيأتي مزيد مفصل حول هذه القضايا وغيرها في "المسائل" إن شاء الله تعالىٰ.

* * *

(١) إحياء علوم الدين ١/ ١١٣.

المسألة الثانية: إثارة الشُّبهات

قال الغزالي:

" وينبغي أن يحرس سمعه من الجدل والكلام غاية الحراسة؛ فإن ما يشوشه الجدل أكثر مما يمهده، وما يفسده أكثر مما يصلحه، بل تقويته بالجدل تضاهي ضرب الشجرة بالمدقة من الحديد، رجاء تقويتها بأن تكثر أجزاؤها، وربما يفتتها ذلك ويفسدها وهو الأغلب، والمشاهدة تكفيك في هذا بيانـًا، فناهيك العيان برهانـًا، فقس عقيدة أهل الصلاح والتقوىٰ من عوام الناس، بعقيدة المتكلمين المجادلين، فترىٰ اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ، لا تحركه الدواهي والصواعق، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل، كخيط مرسل في الهواء، تفيئه الرياح مرة هكذا، ومرة هكذا". (١)

ويقول عن مضرة الكلام، وما يثبت به من الشُّبهات:

"**فأما مضرته:** فإثارة الشُّبهات، وتحريف العقائد، وإزالتها عن الجزم والتصميم. وذلك مما يحصل بالابتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه، ويختلف فيه الأشخاص، فهذا ضرره في اعتقاد الحق، وله ضرر في تأكيد اعتقاد البدعة، وتثبيتها في صدورهم، بحيث تنبعث دواعيهم، ويشتد حرصهم علىٰ الإصرار عليه..

أما منفعته، فقد يظن أن فائدته: كشف الحقائق ومعرفتها علىٰ ما هي عليه. وهيهات، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف.

(١) إحياء علوم الدين ١/ ١١٣.

ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف".[1]

فهذه إفادة كلامية غزالية؛ بأن ما ينتجه الكلام على الضد مما يروجه المتكلمون، فهو لا يرد الشُّبهات بل يثيرها، ولا يوصل إلى اليقين بل إلى الشّكوك والتشويش، ولا يثبت العقائد بل يزيلها عن الجزم والتصميم؛ فإنه يحمل جرثومة التشكيك في ثناياه وزواياه. وقد عبر ابن الجوزي عن هذا بأحسن تعبير، فقال:

"ومنهم من نفره إبليس عن التقليد، وحسن له الخوض في علم الكلام، والنظر في أوضاع الفلاسفة؛ ليخرج بزعمه من غمار العوام، وقد تنوعت أحوال المتكلمين، وأفضى الكلام بأكثرهم إلى الشّكوك، وببعضهم إلى الإلحاد".[2]

فإن المتكلم بإغراقه في وجوه المعقول، يغيب عنه وجه الصواب، فلا يهتدي، فيبقى في حيرة وشكّ، كما قال الرازي الخبير بحال المتكلمين وحقيقة الكلام:

"العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية".[3]

فهذه نتيجة غفل عنها المفتون بالمعقول، القاصد كشف علة ومعنى كل خبر وحكم، المجتنب عبادة التسليم لله تعالى، الذي حطّ من مرتبة التقليد فخصّه بالعامّة، وزعم أنه إيمان ضعيف، وبعد تجربة قاسية لقي فيها عنتاً وشدة؛ من

---

(١) إحياء علوم الدين ١/ ١١٦.

(٢) تلبيس إبليس ص٢٥١-٢٥٢.

(٣) طبقات الشافعيّة الكبرى، ترجمة: محمد بن عمر الرازي ابن خطيب الري ٨/ ٩١.

مباحث ضاع إيمانه في تشقيقاتها: عاد يرجو إيمان التقليد، وبات يرجو يقين العجائز؛ ما رجع إلا لأن معقولاته ذهبت به بعيدًا فأضلت، فلم يصل بها إلىٰ يقين، أعجزه عقله وخيّبه بعد عناء، فعاد يلتمس في التقليد ما فقده بالتنقير والتفتيش!

وإذا ما التقىٰ متكلمان للمناظرة، فكلاهما لديه من التعمق في مضايق المعقولات وكثرة التحليلات ما يزيد في العُقدة، ويباعد عن الحقيقة، فهما في أمواج النقض والمعارضة والقلب المتلاطمة يتقلبان؛ متفقين تارة ومختلفين وتائهين أيضـًا، ولا يزال أحدهم ينتقل بين القولين حتىٰ يخرج إلىٰ ثالث ورابع، أو يبقىٰ حائرًا لا يدري أين الحق، حتىٰ يسري الشك في قلوبهما، ويتلاشىٰ اليقين الذي كانا عليه!

وهذا موجود في كلام الآمدي في "أبكار الأفكار" في مسائل: حقيقة النفس، ووحدة الكلام، والعلم الحادث. فلا يصلك بجواب، وكذلك في كلام الرازي في التفسير وغيره، وقد استقصىٰ ابن تيمية ما نقل عنهم في هذا الباب، فقال:

" كثير من حذاق النظار حار في هذه المسائل، حتىٰ أذكياء الطوائف كأبي الحسين البصري وأبي المعالي الجويني وأبي عبد الله بن الخطيب: حاروا في مسألة الجوهر الفرد، فتوقفوا فيها تارة، وإن كانوا قد يجزمون بها أخرىٰ. فإن الواحد من هؤلاء تارة يجزم بالقولين المتناقضين في كتابين، أو كتاب واحد، وتارة يحار فيها مع دعواهم: أن القول الذي يقولونه: قطعي برهاني عقلي، لا يحتمل النقيض.

وهذا كثير في مسائل الهيئة ونحوها من الرياضيات، وفي أحكام الجسم وغيره من الطبيعيات، فما الظن بالعلم الإلهي؟

وأساطين الفلسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه إلىٰ اليقين، وإنما يتكلمون فيه بـ:الأولىٰ، والأحرىٰ، والأخلق. وأكثر الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة، بل وبالتصوف-الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول-تجدهم فيه حيارىٰ، كما أنشد الشهرستاني في أول كتابه لما قال: (١)

قد أشار إلي من إشارته غنم، وطاعته حتم، أن أجمع له من مشكلات الأصول ما أشكل علىٰ ذوي العقول، ولعله استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم، لعمري:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كفّ حائر علىٰ ذقن أو قارعا سن نادم

وابن رشد يقول في كتابه الذي صنفه ردا علىٰ أبي حامد في كتابه "المسمىٰ تهافت الفلاسفة" فسماه "تهافت التهافت": ومن الذي قال في الإلهيات ما يعتد به. (٢)

وأبو الحسن الآمدي في عامة كتبه، هو واقف في المسائل الكبار، يزيف حجج الطوائف، ويبقىٰ حائرًا واقفًا.

والخونجي المصنف في أسرار المنطق، الذي سمىٰ كتابه "كشف الأسرار" يقول لما حضره الموت: أموت ولم أعرف شيئًا، إلا أن الممكن يفتقر إلىٰ الممتنع. (٣)

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام ٣ص.

(٢) وفي المنقذ من الضلال ٤٢: "وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم".

(٣) لا وجه لافتقار الممكن إلىٰ الممتنع؛ لأن الممتنع ليس بشيء! بل الصحيح: الافتقار للواجب. لكن النص في الدرء هكذا ورد، وفي "الرد علىٰ المنطقيين" ص١١٤ جاء: "الممكن يفتقر إلىٰ المؤثر"، وهو الصحيح.

ثم قال: الافتقار وصف سلبي، أموت ولم أعرف شيئًا. حكاه عنه التلمساني، وذكر أنه سمعه منه وقت الموت.

ولهذا تجد أبا حامد-مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف-ينتهي في هذه المسائل إلىٰ الوقف، ويحيل في آخر أمره علىٰ طريقة أهل الكشف..

والحذّاق يعلمون أن تلك الطريقة التي يحيل عليها، لا توصل إلىٰ المطلوب؛ ولهذا لما بنىٰ علىٰ قول النفاة من سلك هذه الطريق كـ: ابن عربي، وابن سبعين، وابن الفارض، وصاحب خلع النّعلين، والتلمساني وأمثالهم: وصلوا إلىٰ ما يعلم فساده بالعقل والدّين، مع دعواهم أنهم أئمة المحققين.

ولهذا تجد أبا حامد في مناظرته للفلاسفة، إنما يبطل طرقهم، ولا يثبت طريقة معينة، بل هو كما قال: نناظرهم ـ يعني مع كلام الأشعريّ ـ تارة بكلام المعتزلة، وتارة بكلام الكرّامية، وتارة بطريق الواقفة، وهذه الطريق هي الغالب عليه في منتهىٰ كلامه.

وأما الطريقة النبوية السنية السَّلفية المحمدية الشرعية، فإنما يناظرهم بها من كان خبيرًا بها بأقواله التي تناقضها، فيعلم حينئذ فساد أقوالهم بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصحيح.

وهكذا كل من أمعن في معرفة هذه الكلاميات والفلسفيات، التي تعارض بها النصوص، من غير معرفة تامّة بالنصوص ولوازمها، وكمال المعرفة بما فيها، وبالأقوال التي تنافيها: فإنه لا يصل إلىٰ يقين يطمئن إليه، وإنما تفيده الشّك والحيرة.

وقد حكىٰ لي أن بعض الأذكياء ـ وكان قد قرأ علىٰ شخص هو إمام بلده، ومن أفضل أهل زمانه في الكلام والفلسفة –وهو ابن واصل الحموي– أنه قال: أضطجع علىٰ فراشي، وأضع الملحفة علىٰ وجهي، وأقابل بين أدلّة هؤلاء وأدلّة هؤلاء، حتىٰ يطلع الفجر، ولم يترجح عندي شيء.

ولهذا انتهىٰ أمره إلىٰ كثرة النظر في الهيئة؛ لكونه تبيّن له فيها من العلم، ما لم يتبيّن له في العلوم الإلهية، ولهذا تجد كثيرا من هؤلاء، لما لم يتبين له الهدىٰ في طريقته، نكص علىٰ عقبيه، فاشتغل باتباع شهوات الغي في بطنه وفرجه، أو رياسته وماله ونحو ذلك؛ لعدم العلم واليقين، الذي يطمئن إليه قلبه، وينشرح له صدره. وفي الحديث المأثور عن النبيّ ﷺ: (إن أخوف ما أخاف عليكم: شهوات الغي في بطونكم وفروجكم، ومضلات الفتن).(١)

وهؤلاء المعرضون عن الطريقة النبوية السَّلفية يجتمع فيهم هذا وهذا: اتباع شهوات الغي، ومضلات الفتن. فيكون فيهم من الضلال والغي بقدر ما خرجوا عن الطريق الذي بعث الله به رسوله ﷺ. ولهذا أمرنا الله أن نقول في كل صلاة: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ وقد صح عن النبيّ ﷺ أنه قال: (اليهود مغضوب عليهم، والنصارىٰ ضالون).(٢) وكان السَّلف يقولون:

---

(١) رواه أحمد في المسند ٤/ ٤٢٠، ونقله الهيثمي في الزوائد ٧/ ٣٠٥-٣٠٦.

(٢) رواه الترمذي في جامعه، وأحمد في المسند ٤/ ٣٧٨.

احذروا فتنة العالم الفاجر، والعابد الجاهل؛ فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون، فكيف إذا اجتمع في الرجل الضلال والفجور؟

ولو جمعت ما بلغني في هذا الباب عن أعيان هؤلاء، كفلان وفلان، لكان شيئاً كثيرا، وما لم يبلغني من حيرتهم وشكهم أكثر وأكثر، وذلك لأن الهدىٰ هو فيما بعث الله به رسله، فمن أعرض عنه لم يكن مهتديا، فكيف بمن عارضه بما يناقضه وقدم مناقضه عليه؟".

ويخلص بعد هذا لنتيجة مرعية، يضع العقل فيها موضعه، يقول فيها:

"والمقصود هنا التنبيه علىٰ: أنه لو سوّغ للناظرين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالىٰ، ويعارضوه بآرائهم ومعقولاتهم، لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم، ولا هدي؛ فإن الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته وشكه، والمسلمون يشهدون عليه بذلك.

فثبت بشهادته وإقراره علىٰ نفسه وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله في الأرض: أنه لم يظفر من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه، بيقين يطمئن إليه، ولا معرفة يسكن بها قلبه.

والذين ادعوا في بعض المسائل أن لهم معقولًا صريحاً يناقض الكتاب، قابلهم آخرون من ذوي المعقولات فقالوا: إن قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول. فصار ما يدعي معارضته للكتاب من المعقول، ليس فيه ما يجزم بأنه معقول صحيح:

- إما بشهادة أصحابه عليه، وشهادة الأمة.

- وإما بظهور تناقضهم ظهورًا لا ارتياب فيه.
- وإما بمعارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم.

بل من تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات، وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه. والناس إذا تنازعوا في المعقول، لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى، بل يرجع في ذلك إلى الفطر السليمة، التي لم تتغير باعتقاد يغيّر فطرتها ولا هوى.

فامتنع حينئذ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الأقوال التي يسمونها معقولات، وإن كان ذلك قد قالته طائفة كبيرة، لمخالفة طائفة كبيرة لها، ولم يبق إلا أن يقال: إن كل إنسان له عقل، فيعتمد على عقل نفسه، وما وجده معارضـًا لأقوال الرسول ﷺ من رأيه خالفه، وقدم رأيه على نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ومعلوم أن هذا أكثر ضلالًا واضطرابـًا.

فإذا كان فحول النظر وأساطين الفلسفة، الذين بلغوا في الذكاء والنظر إلى الغاية، وهم ليلهم ونهارهم يكدحون في معرفة هذه العقليات، ثم لم يصلوا فيها إلى معقول صريح يناقض الكتاب، بل إما إلى حيرة وارتياب، وإما إلى اختلاف بين الأحزاب: فكيف غير هؤلاء ممن لم يبلغ مبلغهم في الذهن والذكاء، ومعرفة ما سلكوه من العقليات؟". [1]

وبعد، فلم نجد الحيرة والشّك عند أحد، ما وجدناه عند المتكلم الصادق في تدينه المغتر بالكلام؛ ذلك أنه أراد الجمع بين الحقائق الشرعية والفلسفيّة؛ بإثبات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥٨-١٦٩. نقلت نصه مع طوله لاستيعابه!

الإيمان الشرعي بالطرق والمناهج الفلسفيّة، فأراد التوصل لإثبات الإيمان بالله واليوم الآخر، والنبوات، بمنهج ومصطلحات فلسفية، كـ: الجوهر، والعرض، والماهية، والوجود، والعقل والمنطق، فأوصلته إلىٰ التيه، لا إلىٰ الإيمان واليقين.

فقد توهموا صحة طريق الكلام لتأييد العقائد، والرد علىٰ الشُّبه، فانكشف لهم لاحقـًا: أن الجمع بينهما كالجمع بين الليل والنهار، والموت والحياة.

فحقائق الإيمان سبيلها واحد لا غير، هو: التسليم، وإعمال العقل في حدود التسليم. وهو نهج السَّلف، ولذا كان عند السَّلف وأتباعهم من اليقين والإيمان ما لا يتطرق إليه شكّ ولاريب، مع إعراض تام وتحذير من طريقة المتكلمين.

ولو كان ما يقوله المتكلمون صحيحـًا؛ من أن طريق التقليد(التسليم) لا يفضي إلىٰ اليقين، الذي يفضي إليه طريق العقل والاستدلال:

فمن أين كان للسلف هذا اليقين وعامة المؤمنين؟

إن ما لم يتبين وجهه أول النهار، فآخره قمن ببيانه، والمآلات حكايات صدق لما خفي من البدايات، واغترار المتكلم وغلوّه بقضايا البرهان والعقل وأدواته، جمح به في أتون معارك فكرية عقلية تبدأ فلا تنتهي، وتشتعل فلا تنطفي، في دروب لا مخرج منها، وهذا ما أدركه الكمّل منهم، الذين كانت منهم لفتة صدق وإقرار شجاع، بما آلت إليه معاركهم العقلية من خسارة إيمانية، كشف عن حقيقة:

أن الإيمان ليس حصرًا علىٰ العقل، كما يدعي المتكلم والفيلسوف، بل وسيلة مساندة وخادمة للنص، ولو كان غير هذا ما ضل به جهابذة المتكلمين وغيرهم.

ذلك في المتكلم، أما الفيلسوف فعزمه علىٰ تبديل الحقائق الشرعية، فهو يسوقها ثم يصوغها بكيفيات فلسفية، ليقدمها في قالب معلل: بأن الدين والفلسفة

توأمان وأختان. وهو يعلم أنها ليست إلا فلسفة محضة، فهو على بيّنة من أمره، لم تستقر لديه إلا حقيقة واحدة: أن يطوع الدين ليلائم الفلسفة.

فهو يقول بالإله، لكن يسميه بـ"واجب الوجود"، والواحد الذي لا يصدر عنه إلا واحد هو العقل، فلا يثبت لله تعالى خلقًا، بل صدورًا، ولا تدبيرًا، بل ينسب التدبير للعقل الأول. ثم يزعم: أن هذا المعتقد لا يخالف عقيدة الإسلام في الله!

ويأتي إلى مقام النبوة، فينزع عنه قداسة الاصطفاء، ويفتح له باب الاكتساب. ويثبت المعاد روحيًا، وينفيه جسديًا، ويقول: غاية ما فيه: أنه خلاف صوري، ما دام أصل المعاد ثابتا.

ولا يرى في ذلك معارضة، وشاهد هذا كتب ابن سينا، وكتاب "فصل المقال" لابن رشد، و"رسائل إخوان الصفا"، ورسالة ابن طفيل "حي بن يقظان" وغيرها، فلهم نهج وهدف واضح.

وهذا بخلاف المتكلم الصادق، فله هدف صحيح، هو: نصرة الدين المنزل بحقائقه كما هي، لكنه يختط منهجا فلسفيًا لذلك، فيمرّ على حقائق الدين بآلة التأويل بمصطلحات فلسفية، فتجري معه إلى نهايات فلسفية؛ فيؤوّل الصفات، ويفسّر الإيمان بالتصديق، ويقول بالجبر، ويسلط العقل على النقل.

وهو إلى هذا الحدّ لا يشعر بغرابة فعل الآلة الفلسفيّة في الشريعة، حتى إذا وصل إلى الأصول الكبرى، من: إثبات الإله، والنبوات، والمعاد. انكشف له الاختلاف البيّن ما بين الفلسفة والشريعة، ومؤداه: إنكار الفلسفة ما جاءت به الشريعة، فتقع

الحيرة بآلة أدت إلىٰ نهاية فلسفية حقيقتها: نفي حقائق الدين وتبديلها، ووجه غير الوجه والمعنىٰ التي جاء به الوحي.

والفلسفة في وهمه: أدوات موثوق بها. فكيف وصلت به إلىٰ ما يخالف الشريعة الصريحة الواضحة؟ فيبقىٰ في حيرة من "تكافؤ الأدلة"، وهذا آخر عنوان كتاب ألفه الأشعريّ، كما ذكر ذلك زاهر بن أحمد.(١)

فكم هم الذين تكافأت عندهم الأدلة، فحاروا في الصواب؟

فمثلهم كمثل الذي أراد النسك، فاتبع آثار وسبل صيّادي الأسماك، فألقوه في بحر لجّي ليس فيه حجّ، ولا نسك، ولا كعبة لطائف! قال ابن تيمية:

"هؤلاء الفضلاء الذين يدّعون أن النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه، تجدهم حيارىٰ في أصول الإلهيات، حتىٰ مسألة "وجود الرب تعالىٰ" وحقيقته، حاروا فيها حيرة أوجبت أن يتناقض هذا، كتناقض الرازي، وأن يتوقف هذا كتوقف الآمدي، ويذكرون عدة أقوال، يزعمون أن الحق ينحصر فيها، وهي كلها باطلة. وقد حكي عن طائفة من رؤوس أهل الكلام:

أنهم كانوا يقولون بتكافؤ الأدلة، وأن الأدلة قد تكافأت من الجانبين، حتىٰ لا يعرف الحق من الباطل، ومعلوم أن هذا إنما قالوه فيما سلكوه هم من الأدلة".(٢)

---

(١)ذم الكلام وأهله ٥/ ١٤٢، وقد تقدم ص٦٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٦٤

جاء في "تاريخ الإسلام" للذهبي: "أحمد بن عمر الزاهد القدوة الشيخ نجم الدين الكُبْرىٰ، أبو الجناب الخِيْوَقي الصوفي شيخ خوارزم..

ولقد اجتمع به الفخر الرازي صاحب التصانيف، وفقيه آخر، وقد تناظرا في معرفة الله، وتوحيده، فأطالا الجدال، فسألا الشيخ نجم الدين عن علم المعرفة، فقال: واردات ترد علىٰ النفوس تعجز النفوس عن ردها.

فسأله فخر الدين: كيف الوصول إلىٰ إدراك ذلك؟ قال: تترك ما أنت فيه من الرئاسة والحظوظ. أو كما قال له، قال: هذا ما أقدر عليه، وانصرف عنه، وأما رفيقه فإنه تزهد، وتجرد، وصحب الشيخ، ففتح عليه".(١)

وقد نقلها ابن تيمية بتمامها في "درء تعارض العقل والنقل"، فقال:

"كما في الحكاية المعروفة التي ذكرها أبو العباس أحمد بن محمد بن خلف المقدسي ورأيتها بخطه عن الشيخ أحمد الحيوقي المعروف بالكبرىٰ.

قال: دخل علي فخر الدين الرازي ورجل آخر من المعتزلة كبير فيهم، فقالا: يا شيخ، بلغنا أنك تعلم علم اليقين.

فقلت: نعم أنا أعلم علم اليقين. فقالا لي :كيف تعلم علم اليقين، ونحن نتناظر من وقت كذا إلىٰ وقت كذا، وكلما أقام حجة أبطلتها، وكلما أقمت بحجة أبطلها؟

فقلت :ما أدري ما تقولان، ولكن أنا أعلم علم اليقين.

فقالا :فبين لنا ما هذا اليقين.

(١) تاريخ الإسلام، الطبقة الثانية والستون (سنة٦١١-٦٢٠هـ) ص٣٥٥.

فقلت :واردات ترد علىٰ النفوس، تعجز النفوس عن ردها.

فجعلا يرددان هذا الكلام، ويقولون :واردات ترد علىٰ النفوس، تعجز النفوس عن ردها. وتعجبا من هذا الجواب؛ لأنه رحمه الله بين أن ذلك من العلوم الضرورية التي تلزم القلب لزوماً لا يمكنه مع ذلك دفعها.

قالا له: كيف الطريق إلىٰ هذه الواردات؟

فقال لهما: بأن تسلكا طريقتنا التي نأمركم بها.

فاعتذر الرازي بما له من الموانع، وأما المعتزلي فقال: أنا محتاج إلىٰ هذه الواردات، فإن الشُّبهات قد أحرقت قلبي. فأمره الشيخ بما يفعله من العبادة والذكر وما يتبع ذلك، ففتح الله عليه بهذه الواردات".(١)

❊ ❊ ❊

فإن قيل: فما العلة في العقل؟ أليس الشرع حض علىٰ التعقل؛ بالتفكر والفهم والتدبر في الآيات عن الله تعالىٰ: أوامره، وأخباره، وخلقه؟

فالمكلف هو العاقل، ومن فقد عقله بجنون أو نحوه فلا تكليف عليه، فما آفة الكلام إذن؟ وأين خطأ المتكلم علىٰ هذا التقدير؟

والجواب مجملًا: أن المتكلم فاته الصحيح، فاتبع السقيم، فإن العقل محمود باعتبار صحته، وهو المطلوب للتكليف، وبه الإصابة، وسقم "الكلام" في:

أن كل متكلم أنزل عقله-الفلسفي-منزلة المعصوم والعقل الكلي.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٣١.

فعادت عقولًا معصومة؛ كل عقل متكلم بذاته معصوماً بعدد المتكلمين، ثم تعادت هذه العقول الكلامية مختلفات متناقضات فيما بينها في القضايا الكبرىٰ، فانتفت عصمتها فيما بينهم، فكل منهم يرىٰ العصمة لعقله، ولا يراها لغيره، وجملتهم تائهون مغترون، يتبعون عقلا سقيماً لا صحيحاً.

فمن آفة المتكلمين: اختلافهم في المسائل الأصول كافة. مما يدل علىٰ تساقط أقوالهم وبطلانها، وانتفاء العصمة عن عقولهم؛ فعقولهم مختلفة غير متفقة، فما يقرره هذا ينقضه ذاك، يتفقون علىٰ فحوىٰ الموضوع، ويختلفون علىٰ تنزيله، فما يعده هذا متناقضاً، لا يعده الآخر كذلك.

ومن آفته: أنه قدمه فجعله حكماً وإماماً علىٰ النقل، الذي هو الشرع والوحي المنزل، فينظر فيما ثبت سنده وأحكم معناه، فإن وافق عقله وإلا ردّه، ففرضه:

أن عقله مدرك الحكمة كلها، والمعنىٰ لكل نص، فإن لم ينكشف له رده بدعوىٰ معارضة العقل، وليس فيه تقديره: أن من النصوص ما لا يدرك العقل معناه وحكمته؛ فيكون من الغيب الذي يجب الإيمان به والتسليم. بل تقديره: لزوم انكشاف خفايا الغيب وعلله كافة للعقل، أو فسبيلها الرد والتعقيب.

قال الجاحظ المعتزلي في رسالته "صناعة الكلام":

"علىٰ أنهم يقرون [أهل الحساب والهندسة]: أن في الحساب ما لا يعلم، وأن في الهندسة ما لا يدرك، ولا يفهم. والمتكلمون لا يقرون بذلك العجز في صناعتهم، وبذلك النقص في غرائزهم".[1] أي: عقولهم.

---

(١) رسائل الجاحظ، صناعة الكلام ٤/ ٢٤٩.

فالمتكلم وضع عقله موضعاً تجاوز به الصحيح إلىٰ السقيم:

- باعتباره معصوماً بلسان الحال، وربما بالمقال.
- وعدم الإقرار بعجزه ونقصه وانتهائه إلىٰ حدّ يوجب التسليم للشرع.
- وتقديمه علىٰ النقل مطلقاً، وجعله إماماً منزها.
- وادعاء معرفته معاني النصوص وعللها كافة.

وكلها آفات سلم منها العقل الصحيح، الذي عرف حدّه وقدره، فعمل واجتهد في مقدوره، ووقف عما وراء ذلك؛ لعلمه بعجزه ونقصه؛ لكونه مخلوقاً غير كامل، فاستسلم وسلم لله تعالىٰ ولرسولهﷺ أمره وخبره، ولجأ إلىٰ كهف الإيمان مطمئناً بأن الحق في التسليم والانقياد، وفي التدبر والتفكر والقياس المقيّد.

"قال أبو الوفاء ابن عقيل: ما قنعوا بما قنعت به الشرائع، وطلبوا الحقائق، وليس في قدرة العقل إدراك ما عند الله من الحكم التي انفرد بها".[1]

ويعترض علىٰ هذا:

بأن المتكلم يحتج بعقل كلي لا جزئي؛ أي: ما يتفق عليه العقلاء؛ من البدهيات والأوليات والمحسوسات، وما لا يختلف عليه، كاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما، واستحالة اجتماع الضدين، وأن العرض غير محسوس ونحوه.

فجوابه: نعم، هناك عقل متفق عليه، وهو ما يسميه بعضهم: "عقل كلي"، وهو العقل الصحيح، والخلاف مع المتكلم ليس في عقل كلي متفق عليه، بل في اعتباره الجزئي كليّاً؛ فإنه يأتي إلىٰ معقوله هو، فيجعله كليّاً وهو جزئي.

---

(١) تلبيس إبليس ص٢٥٢-٢٥٨.

ثم يحكم علىٰ النص بالتناقض ومخالفة العقل، ودعواه: أن مرجعه عقل كلي جمعي متفق عليه. وإنما مرجعه عقله الجزئي، فخطؤه حين يجعل جزئيه كليّاً!

وخطأ المتكلم الأكبر:

أنه ينطلق من قاعدة فلسفية، هي: الثقة المطلقة بالعقل. فيستعمل مصطلحات الفلسفة، ويستخلص ويستصفي نتائجها، فهو تابع مقلد، وإن أظهر استقلالا وردودا علىٰ الفلاسفة، وهذا مدرك لكل متكلم توغل في الكلام، وتحرر من التعصب، فإنه يشهد للفلاسفة بالفضل، ويقر ببناء الكلام علىٰ أساس فلسفي.

فحقيقة ما يفاخر به المتكلم من المعقول هو فيه تابع، فكيف يريد ممن تخلص من التبعية لوثنية جاهلية يونانية وغيرها، وولىٰ شطره إلىٰ قبلة الأنبياء والرسل، فاتبع سبيلهم: أن يترك هذا الوثيق القويم إلىٰ ما هو أوهن من بيت العنكبوت؟

فالسبيل لمن أراد إعمال عقل صحيح للنجاة من المزلق الكلامي العقلي:

أن ينظر في ثبوت النص علىٰ طريقة السلف؛ أي: يأخذ بخبر الواحد الصحيح، ثم ينظر في معناه من طريق: تفسير النص بالنص. بقول الله تعالىٰ ورسوله ﷺ، ثم بقول الصحابة والتابعين ومن تبعهم، ثم بكلام العرب، فيعمل عقله في هذا النطاق، ولا يتجاوزه إلىٰ مخالفة هذه المراجع الأصلية، سواء بتأويل أو تفويض أو تعطيل.

❉ ❉ ❉

المسألة الثالثة: نموذج براءة

إن علة الحيرة عند المتكلم هو: منهج الشّك، الذي تولد من مسألة: إيجاب النظر. وقد تلقاها الأشعريّ من المعتزلة، فبقيت عنده وانتقلت إلىٰ أتباعه، كما أفاد أبو جعفر السمناني،[1] وفحواه: التهوين من إيمان التقليد، واعتبار إيمان العقل.

ذهبوا إلىٰ عدم صحة إيمان التقليد، وأوجبوا النّظر بالأدلّة العقلية التي وضعوها، بل الشّك قبل ذلك، وألزموا الناس به، وبعضهم رأىٰ كفر المقلِّد، لكن آخرين منهم استنكروا حصر الجنّة في شرذمة قليلة من المتكلمين، هي التي تحسن النظر، مع ذلك بقيت هذه المقالة في المذهب الأشعريّ؛ فآمنوا بتفوق إيمان الأدلة علىٰ التقليد. قال ابن الجوزي في "تلبيس إبليس":

"ولم يسكت القدماء من فقهاء الأمة عن الكلام عجزًا، ولكنهم رأوا أنه لا يشفي غليلًا، ثم يرد الصحيح عليلًا، فأمسكوا عن الخوض فيه".

ثم ذكر مقالات الشافعيّ وأحمد في أهل الكلام، وقال: "وكيف لا يذم الكلام، وقد أفضىٰ بالمعتزلة إلىٰ..". وذكر جملا من مقالاتهم التي خالفت السُّنة، قال: "وقد زعم أرباب الكلام: أنه لا يتم الإيمان إلا بمعرفة ما رتبوه، وهؤلاء علىٰ الخطأ؛ لأن الرسول أمر بالإيمان، ولم يأمر ببحث المتكلمين.. وقد نقل إلينا إقلاع متيقظي المتكلمين عما كانوا عليه؛ لما رأوا من قبح غوائله".

---

(١) فتح الباري ١/ ٧١.

فذكر توبة الكرابيسي، والجويني، ثم قال: "وقال أبو الوفاء ابن عقيل:

وقد أفضىٰ الكلام بأهله إلىٰ الشّكوك، وبكثير منهم إلىٰ الإلحاد، تشم روائح الإلحاد في فلتات كلام المتكلمين، وأصل ذلك أنهم ما قنعوا بما قنعت به الشرائع، وطلبوا الحقائق، وليس في قدرة العقل إدراك ما عند الله من الحكم التي انفرد بها".[1]

* * *

تجربة الغزالي

وقد كان الغزالي علىٰ هذا المذهب، فتعاطىٰ منهج الشّك؛ لتحصيل إيمان العقل، فخلاصة تجربته: أنه وقف علىٰ طريقة أهل الكلام في تحصيل اليقين بأدلة العقل، فطلب الدليل اليقيني الذي لا يتطرق إليه شك، وضرب مثلا علىٰ هذا اليقين؛ بأن الساحر القادر علىٰ قلب الحجر ذهباً، والعصا ثعباناً، لو أراد التشكيك في كون الثلاثة أقل من العشرة ما استطاع. فعلىٰ هذا المثال يكون اليقين.

وبعد أن وضع الميزان لليقين، راح ينظر فيما لديه من معتقدات، فاختبر ما يعده الناس يقينيات، وهي: المحسوسات، والأوّليات. فحدث نفسه:

أنه اعتقد ابتداء التسليم في التقليدات، فتبين أنها ظنّيات لا يوثق بها، فما يؤمّنه أن يكون هذا هو حال المحسوسات؟

وهذه حاسّة البصر لا تدرك حركة الظل، وترىٰ الكوكب العظيم بقدر أنملة، فلا ثقة بالمحسوسات إذن؛ إذ كانت لا تدرك الواقع كما هو، فماذا عن الأوّليّات؟

(١) تلبيس إبليس ص٢٥٢-٢٥٨.

هنا حدثته المحسوسات: أنه لم يكن يتطرق إليه شك فيها، حتىٰ كشف العقل خداعها، فما يؤمّنه أن يكون هذا هو حال الأوّليّات، فهذا النائم يرىٰ أشياء يظنّها حقيقة، فإذا صحا علم أنها أضغاث أحلام، فلا يأمن أن تكون الأوّليّات خيال حلم لا حقيقة. وهكذا وقع الشّك في الأوّليّات، كما وقع في المحسوسات، وقبلها في التقليدات، **فتلك مرحلة الهدم**.

ثم قصد البناء؛ معتمدًا آلة العقل، فتعذر عليه؛ إذ لم تكن لديه مواد أوّلية للمعرفة؛ لكونه أبطلها بالشكّ، فصار في حال من السفسطة واللّا أدريّة، بلا تمييز، ومضىٰ علىٰ هذا الحال شهران، عاجزًا عن تحصيل الإيمان العقلي؛ إذ يتعذر تحصيل العلم من دون مادة هي مبادئه، كالذي يريد البناء والموادّ مفقودة، يقول:

"حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر؛ إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل، ولم يكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية، فإذا لم تكن مسلّمة لم يمكن ترتيب الدليل، فأعضل الداء، ودام قريبا من شهرين، أنا فيهما علىٰ مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال.

حتىٰ شفىٰ الله تعالىٰ من ذلك المرض، وعادت النّفس إلىٰ الصحة والاعتدال، ورجعت الضّروريات العقلية مقبولة موثوقة بها علىٰ أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالىٰ في الصدر".[1]

فأبطل بتجربته دعوىٰ تحصيل اليقين من طريق العقل الكلامي، وقال:

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٢٩.

"فمن ظن أن الكشف موقوف علىٰ الأدلة المحررة، فقد ضيق رحمة الله الواسعة.. فإن الأوّليّات ليست مطلوبة، فإنها حاضرة، والحاضر إذا طلب فُقِدَ واختفىٰ". إلىٰ أن قال: "العقل ليس مستقلًا بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفًا للغطاء عن جميع المعضلات".(١)

فاليقين ليس حصرًا علىٰ الأدلة العقلية، والأوليات حاضرة.

تلك هي خلاصة تجربته، لكن الأشعريّة لم يفيدوا منها، وهم إلىٰ اليوم يرددون منهج الشّك هذا، واعتبار اليقين من طريق العقل، وازدرائه من طريق ما نعتوه بـ"التقليد"، وإذا مروا بتجربة الغزالي استشهدوا بها علىٰ الضد منها؛ علىٰ صحة منهج الشّك، بل يقدمونها دليلا علىٰ ذلك!

فهذه هي طريقتهم؛ فما قدروا علىٰ تأويله أوّلوه، وما عجزوا عنه تجاوزوه، وهكذا فعلوا مع قصص الحيرة والندم والتوبة لأئمتهم مثل الجويني والغزالي والرازي، ولا يزال منهج الشّك يدرس إلىٰ اليوم في المدارس والجامعات الأشعريّة، ويقدم الغزالي نموذجًا لمنهج الشّك الإيجابي!

وقد علق عبد الرحمن بدوي في مقال له بعنوان: "أوهام حول الغزالي"، بعدما نقل قوله: "فمن ظن أن الكشف موقوف علىٰ الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله"، فقال منتقدًا من استدل به علىٰ منهج الشّك: "الغزالي لم ينتقل من الشّك إلىٰ

---

(١) المنقذ من الضلال ٢٩-٣٠، ٤٨.

اليقين بالدليل العقلي المنظم، بل (بنور قذفه الله في الصدر)؛ أي: بأمر فوق عقلي، بل ليس عنده أي انتقال، بل ثم وثبة هائلة فوق ضاوية، تفصل بين الشّك واليقين، بين العقل والنور، بين المعقول واللامعقول".[١]

❊ ❊ ❊

تجربة الجويني

لدينا مثل آخر، هو تجربة الجويني في ندمه علىٰ خوضه الكلام، ننقله بنصه من "طبقات الشافعيّة"، قال السبكي:

"وذكر ابن السمعاني أبو سعد في الذيل: أنه قرأ بخط أبي جعفر محمد بن أبي علي بن محمد الهمذاني الحافظ، سمعت أبا المعالي الجويني، يقول:

لقد قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفـًا، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهىٰ أهل الإسلام عنه، كل ذلك في طلب الحق. وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن قد رجعت عن الكل إلىٰ كلمة الحق، عليكم بدين العجائز. فإن لم يدركني الحق بلطف بره، فأموت علىٰ دين العجائز، وتختم عاقبة أمري عند الرحيل علىٰ نزهة أهل الحق وكلمة الإخلاص "لا إله إلا اللّه"؛ فالويل لابن الجويني. يريد نفسه.

قلت: ظاهر هذه الحكاية عند من لا تحقيق عنده: البشاعة، وأنه خلىٰ الإسلام وأهله، وليس هذا معناها؛ بل مراده أنه أنزل المذاهب كلها في منزلة النظر

---

(١) أوهام حول الغزالي، مجلة كلية الآداب، الكويت، بدون تاريخ.

والاعتبار، غير متعصب لواحد منها، بحيث لا يكون عنده ميل يقوده إلىٰ مذهب معين من غير برهان، ثم توضح له الحق، وأنه الإسلام، فكان علىٰ هذه الملة عن اجتهاد وبصيرة، لا عن تقليد.

ولا يخفىٰ أن هذا مقام عظيم، لا يتهيأ إلا لمثل هذا الإمام".[1]

هذا من السبكي إبطال كليّ لمحتوىٰ الإقرار، وتبديل لمقصوده ومعناه؛ فبعد أن كان الجويني يحكي عن ندمه وألمه، يدل عليه قوله:

" ركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهىٰ أهل الإسلام عنه"؛ أي: إنه استبدل طريقًا بطريق؛ أخذ بطريق التفتيش عن الشبهات والمعارضات (الكلام)، وترك طريق التقليد والتسليم(السُّنة)، بعلة ذكرها بقوله: "كنت أهرب في سالف الدهر من التقليد". ثم تبين له: أنه ضل في طريقه، فأعلن ندمه، ورجوعه، ورضي أن يتبع في عقيدته العجائز، بعد رفضه التقليد، فرّ منه فغاص وخاض، ثم عاد إلىٰ شط الأمان: التقليد والتسليم.

فهما طريقان لا غير، هذا هو ظاهر كلامه وباطنه، لكنه في تقدير السبكي: باحث ناظر في المذاهب، يفتش عن الحق فيها، يقول: "ناظرًا في المذاهب كلها، غير متعصب لواحد منها "؛ عرض علىٰ نفسه المذاهب كلها، ثم راح يختبرها واحدًا تلو الواحد، حتىٰ استدل بالبرهان علىٰ الإسلام! أهكذا قال الجويني؟!

---

(١) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٥/ ١٨٥-١٨٦.

لقد تجاوز السبكي مراد الجويني لفظًا ومعنىٰ، وافترض في قارئيه قصور الفهم؛ ليفهمهم واضحًا لا يفتقر إلىٰ تفهيم! فإن لم يفهمه حقّاً إلا هكذا، فقد علمت مبلغ جناية "الكلام" علىٰ أتباعه، حين جعل منهم قوماً مأخوذين بتأويل كل كلام، ولو بنقيضه، بعد أن استسهلوا تأويل كلام الله تعالىٰ وكلام نبيّهﷺ!

وتتمة كلامه في تفسير موقف الجويني من جنس الفهم الآنف، فإنه قال:

"وذكر ابن السمعاني أيضا أنه سمع أبا العلاء أحمد بن محمد بن الفضل الحافظ بأصبهان، ذكر عن محمد بن طاهر المقدسي الحافظ، قال: سمعت أبا الحسن القيرواني الأديب بنيسابور، وكان ممن يختلف إلىٰ درس إمام الحرمين، أنه قال:

سمعت أبا المعالي، يقول: لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به.

قلت أنا: يشبه أن تكون هذه الحكاية مكذوبة، وابن طاهر عنده تحامل علىٰ إمام الحرمين، والقيرواني المشار إليه رجل مجهول، ثم هذا الإمام العظيم الذي ملأت تلامذته الأرض لا ينقل هذه الحكاية عنه غير رجل مجهول، ولا تعرف من غير طريق ابن طاهر؟ إن هذا لعجب! وأغلب ظني أنها كذبة، افتعلها من لا يستحيي، وأما الذي بلغ به رضي الله تعالىٰ عنه من علم الكلام، أليس قد أعز الله به الحق وأظهر به السُّنة، وأمات به البدعة؟".(١)

(١) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٥/ ١٨٦-١٨٧.

لم يجد سبيلًا؛ إذ تعذر التأويل، إلا تكذيب الخبر بأمرين لا يثبت بهما حكم:

أوله: أن ابن طاهر متحامل، ولا يرد الخبر بمثل هذا، فليس دليلًا.

وثانيه: قوله: إن القيرواني مجهول. وهو جهل منه بحاله، ولا يلزم غيره، وقد شهد له ابن طاهر بالتلمذة على الجويني. هذا مع أن البراء من الكلام ثبت عن الجويني في النص السابق، وعن غيره كالكرابيسي.

ولنختم بقول منه ينبئ عن تناقض وشعور بخطأ تأويله السابق، يقول:

"ثم نقول لهذا الذي لا يفهم: إن كان علم الكلام بلغ به الحق، فلا يندم على الاشتغال به. وإن بلغ به الباطل: فإن لم يعرف أنه على الباطل، وظن أنه على الحق، فكذلك لا يندم. وإن عرف أنه على باطل، فمعرفته بأنه على باطل موجبة لرجوعه عنه، فليس ثم ما ينتقد".(١)

إذن، حالتان لا يندم فيهما المتكلم: إن ظن أنه بلغ به الحق، أو بلغ به الباطل، لكن لا يعلم. وحالة ندم: أن يعرف أنه على باطل، فرجوعه ليس فيها ما ينتقد!

فإذا أمكن: أن يكون كلام الجويني كلام عارف نادم على اتباع باطل، فهو في رجوع، وهو كذلك، فلم هذا العناء في التأويل والشطط في تخريجه؟

أما كان يكفيه القول: إنه آثر على مذهب الكلام، فله ما تولى؟

وقد نقل له كلمة أخرى -صريحة- بلا تعليق، وهو قوله:

(١) طبقات الشافعيّة الكبرى ٥/ ١٨٧.

"اشهدوا علي أني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السَّلف، وأني أموت علىٰ ما يموت عليه عجائز نيسابور".[1]

قال الذهبي: "قلت هذا معنىٰ قول بعض الأئمة: عليكم بدين العجائز. يعني: أنهن مؤمنات بالله علىٰ فطرة الإسلام، لم يدرين ما علم الكلام، وقد كان شيخنا العلامة أبو الفتح القشيري يقول:[2]

تجاوزت حد الأكثرين إلىٰ العـلا   وسافـرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحارا ليس يدرك قعرها   وسيرت نفسي في قسيم المفـاوز
ولججت في الأفكار ثم تراجع اخـ   تياري إلىٰ استحسان دين العجائز

وحمدًا للجويني أن أخلص ومحّض النصيحة، ولم يكابر ويتعصب كالسبكي وأمثاله. وقد نقل ابن الجوزي قصته وتعليق ابن عقيل عليها، الذي قال:

"ولقد بالغت في الأصول طول عمري، ثم عدت القهقرىٰ إلىٰ مذهب المكتب، وإنما قالوا: إن مذهب العجائز أسلم. لأنهم لما انتهوا إلىٰ غاية التدقيق في النظر، لم يشهدوا ما يشفي العقل من التعليلات والتأويلات، فوقفوا مع مراسم الشرع، وجنحوا عن القول بالتعليل، وأذعن العقل بأن فوقه حكمة إلهية فسلم".[3]

* * *

(١) طبقات الشافعيّة الكبرىٰ ٥/ ١٩١، قال ابن تيمية: "رواها عنه الحسن بن العباس الرستمي الأصبهاني مفتي أصبهان ومحدثهم"، بيان تلبيس الجهمية ١/ ٥٣.

(٢) العلو للذهبي ص١٨٨، والمختصر للألباني ص٢٧٥.

(٣) تلبيس إبليس ص٢٥٧-٢٥٨.

المسألة الرابعة: المصطلحات الكلاميّة

نخص بالذكر منها: الجوهر الفرد.

فقد بنيت عليه كبرىٰ الحقائق الكلاميّة، وأهمّها: وجود الله تعالىٰ. بما يعني: أن الوجود الإلهي تعلق به وجودًا وعدمًا. لذا كان الجدل فيه غاية الخطورة؛ إذ يزعزع عقيدة لا تقبل النّفي، وهي الإيمان بالله تعالىٰ!

فإن المتكلم أراد إثبات وجود الله تعالىٰ؛ لإثبات خلقه وإرساله الرسل وإنزاله الكتب، مقابل الفيلسوف المنكر للإله والخلق والإرسال، القائل بقدم العالم واقترانه بواجب الوجود-وهو الإله عند الفلاسفة-في الزمان دون الرتبة.

فاخترع المتكلم لإبطال مقالته، دليلًا أسماه بـ"دليل الحدوث"، هو المعتمد لديهم، مع وجود غيره،[1] كما أفاد القاضي عبد الجبار في "شرح الأصول الخمسة" بأنها الدلالة المعتمدة،[2] والماتريدي في "التوحيد".

والشهرستاني في "نهاية الإقدام" ذكر أنهما مسلكان:

"الأول: إثبات حدوث العالم. والثاني: إبطال القول بالقدم.

وإن كان طريق الأول قد سلكه عامتهم".[3]

وخلاصته:

(١) انظر: التصور الذري ص١٨٦-١٨٧.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٩٥.

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام ص ١١.

أن الأعراض حادثة، وقد تعلقت بالجواهر، فالجواهر حادثة بحدوث الأعراض، والعالم المكوّن منهما حادث، وكل حادث له محدث، وهو الله تعالىٰ.

وفي تفاصيل الدليل:

أن الجواهر مفردة؛ أي: أجزاء لا تتجزأ. والجوهر الفرد، هو: الجزء الذي يتناهىٰ؛ فلا يقبل الانقسام. وألزموا الجوهر هذا التناهي؛ ليستقيم لهم: أن له خالقاً لا يتناهىٰ. فالمتناهي مخلوق للّامتناهي. فلو لم يثبت له التناهي (حدوث العالم)؛ لكان لا متناهيًا (قدم العالم) كخالقه، وحينئذ: لا يتميز الخالق عن المخلوق. ويبطل خلق اللّامتناهي من اللّامتناهي؛ لأنه يكون مساوياً له، والفرق لا بد منه.

فلا بد إذن: أن يكون مخلوقُ اللّامتناهي ومصنوعُه متناهياً.

هكذا هو تصور المتكلمة لعلاقة الوجود بواجب الوجود، والمخلوق بالخالق.

قال أبو المظفر الإسفراييني في "التبصير في الدين" عن النظام وكان يثبت الجزء اللامتناهي:" يلزمه علىٰ هذا قدم العالم، وهذا ركوب منه ما لا يقبله عقل أصلًا".[1]

وقال الفيلسوف اليهودي موسىٰ بن ميمون في "دلالة الحائرين": "فإذا كان الأمر في هذه المسألة هكذا؛ فكيف نتخذها مقدمة نبني وجود الإله عليها، فيكون إذن وجود الإله مشكوكًا فيه؛ إن كان العالم محدثًا، فثم إله، وإن كان هو قديمًا فلا إله؟".[2]

---

(١) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ص ٤٣.

(٢) دلالة الحائرين ص ١٨٣، التصور الذري ص٢٣٦، وانظر فيه تحرير هذه المسألة. وكلام ابن ميمون نقله ولفنسون في كتابه: "موسىٰ بن ميمون" ص٧٩-٨٠.

تقول منىٰ أبو زيد في كتاب "التصور الذري": "أصحاب الجوهر، سواء كانوا معتزلة، أو أشاعرة، أو ماتريدية، استخدموا حدوث الجواهر والأجسام لإثبات أنها مخلوقة، ولها خالق هو الله تعالىٰ. وفي هذا الدليل الذي ساقه أصحاب الجوهر الفرد لإثبات وجود الله، نجده موجودا في أغلب كتبهم، باعتبار الجوهر الفرد مقدمة لأصل من أصول التوحيد، ألا وهو إثبات وجود الله.

وقد غالىٰ بعض متأخري الأشاعرة، فجعلوا معرفة الجوهر الفرد أمرًا لازمـًا، لمعرفة الله تعالىٰ، ورتبوا علىٰ الجهل به الجهل بالله، وهو ما يذكره عنهم ابن رشد قائلا: لقد بلغ عند نظّارهم في هذا المعنىٰ علىٰ المسلمين: أن فرقة من الأشعريّة كفّرت من ليس يعرف وجود الباري بالطرق التي وضعوها في كتبهم".[١]

تتمة كلام ابن رشد في "فصل المقال" أن قال: "وهم الكافرون الضالون بالحقيقة. ومن ههنا اختلفوا فقال قوم: أول الواجبات النظر".[٢]

وقال في "الكشف عن مناهج الأدلة": "طريقتهم التي سلكوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ-وهو الذي يسمونه الجوهر الفرد-طريقة معتاصة، تذهب علىٰ كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل، فضلا عن الجمهور، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية، ولا مفضية بيقين إلىٰ وجود الباري".[٣]

(١) التصور الذري ص ٢٢٩-٢٣٠، فصل المقال ص٢٥.

(٢) فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ص١٣٢.

(٣) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ص٤٧-٤٨.

فقد عارضهم الفلاسفة بنفي الجوهر الفرد، وقرروا: إمكانية انقسام الجوهر إلىٰ ما لا نهاية؛ أي: جواز انقسامه بالقوّة، ولو لم يكن بالفعل، فهو لامتناهي.

فهذا هدم للأساس الكلامي لإثبات وجود الله.

نعم، لم يصرح الفلاسفة بنفي وجود الله تعالىٰ، بناء علىٰ نفي الجوهر الفرد المتناهي، بل قرروا الجمع بين وجوده تعالىٰ والنفي للجوهر، وأن اللّامتناهي يصدر عنه اللّامتناهي، فلم يلزم عن إنكارهم الجوهر إنكارُ وجود الله.

وهذا بمقتضىٰ قولهم بـ"الصدور"؛ بأن العقل الأول صدر عن واجب الوجود مزامنـًا، ثم عن العقل صدرت الكائنات، وواجب الوجود متقدم في الرتبة لا الزمان.

أما المتكلمة فقواعدهم الكلاميّة تقرر كفر من أنكر الجوهر الفرد؛ إذ لازمه عندهم: إنكار وجود الله تعالىٰ. تقول منىٰ أبو زيد:

"فكلا الفريقين قد حاول إثبات التناهي، فاستخدم المتكلمون إطلاق صفة التّناهي علىٰ العالم للخروج إلىٰ وجود اللّامتناهي، واستخدم الفلاسفة عكس هذا؛ وهو: إثبات اللّاتناهي أيضًا، للوصول إلىٰ موجود لامتناهي، فكلاهما استخدمه لخدمة بنائه الديني والفكري، وليس لمجرد متابعة أو مخالفة أرسطو".(١)

والخطير في تبني نظرية "الجزء الذي لا يتجزأ" من المتكلم، هو في حال بطلانها، فذلك يعني عنده: بطلان وجوب الرب، وما ترتب علىٰ وجوده: من إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وثبوت العلوم. فالعلوم، والرسل، وواجب الوجود ما ثبت عندهم إلا بثبوت الجزء الذي لا يتجزأ "الجوهر الفرد".

---

(١) التصور الذري ص ٩٣.

يقول الزنيدي: "انهارت نظرية الجوهر الفرد، وتجزأ الجزء الذي لا يتجزأ إلىٰ طاقة، حينما فجّرت الذّرة، وكان هذا انهيارا لعلم الكلام القائم علىٰ هذه النظرية، ولو كان علم الكلام هو الحامل للواء الإسلام حينما فجرت الذرة، لكان ذلك سلاحـًا بيد أعداء الإسلام؛ لتأكيد بطلانه نتيجة هذا الفساد لأساسه".[1]

وأول من ابتدأ الكلام علىٰ الجوهر فيما ذكر: أبو الهذيل العلاف.[2]

فذهب إلىٰ تناهيه، وكفّر صاحبه النّظّام لقوله باللّاتناهي، ونفي الجزء الذي لا يتجزأ، في مناظرة جرت بينهما.[3] بل ذهب عامة المعتزلة إلىٰ تكفيره لهذه القضية وغيرها، فقد كان أقرب إلىٰ الفلاسفة منه إلىٰ المتكلمة، قال البغدادي:

"أكثر المعتزلة متفقون علىٰ تكفير النظّام، وقد قال بتكفيره أكثر شيوخ المعتزلة، منهم: أبو الهذيل، فإنه قال بتكفيره في كتابه المعروف بـ (الرد علىٰ النّظّام)، وفي كتابه عليه في الأعراض، والإنسان، والجزء الذي لا يتجزأ.

ومنهم: الإسكافي، له كتاب علىٰ النّظّام، كفره فيه في أكثر مذاهبه. ومنهم: جعفر ابن حرب، صنف كتابـًا في تكفير النّظّام؛ بإبطاله الجزء الذي لا يتجزأ.

وأما كتب أهل السُّنة والجماعة في تكفيره فالله يحصيها، ولشيخنا أبي الحسن الأشعريّ رحمه الله في تكفير النظام ثلاثة كتب، وللقلانسي عليه كتب ورسائل.

---

(١) مناهج البحث في العقيدة الإسلامية ص ١٦٧.

(٢)التصور الذري ص١٥.

(٣) الانتصار والرد علىٰ ابن الراوندي الملحد ص٧٥-٧٨، التصور الذري ص٧١.

وللقاضي أبي بكر بن الطيب الأشعريّ كتاب كبير في بعض أصول النظام".[١]

فمسألة الجوهر الفرد-وهو الجزء الذي لا يتجزأ-كانت علة مباشرة للتكفير عند هذا الجمع، أو أكثره، حتىٰ البغدادي نفسه شنع علىٰ النظام قوله هذا، فجعله فضيحة من الفضائح، فقال: "الفضيحة العاشرة من فضائحه:

قوله بانقسام كل جزء لا إلىٰ نهاية. وفي ضمن هذا القول إحالة كون الله تعالىٰ محيطاً بآخر العالم، عالماً بها، وذلك قول الله تعالىٰ: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۝٢٨﴾

زعم أن الروح إذا فارق البدن، قطع العالم إلىٰ فوق، مع قوله: بأن المقطوع من العالم غير متناهي الأجزاء، بل كل قطعة منها غير متناهية الأجزاء.

فكيف قطعها الروح في وقت متناه؟

ولأجل هذا الإلزام قال بالطفرة، التي لم يسبق إليها من أهل الأهواء غيره".[٢]

فهذه المسألة أحدثت هذا التعاضد بين المعتزلة علىٰ النّظّام، وهو الذي كان منهم! وانضمت الأشعريّة إليهم لاحقاً، فكان حظه: التكفير. والمشهور عن الغزالي تكفيره الفلاسفة بثلاث مسائل، منها مسألة "قدم العالم"، ونفي القدم وإثبات الحدوث بني علىٰ ثبوت "الجوهر الفرد"، فيلزمه أن من أنكره كفر!

فتلك منزلة "الجوهر الفرد"، وقد بادر الفلاسفة لنقض رأي المتكلمة فيها بذات الطريقة والأداة، وهو الاستدلال العقلي المحض، فكان أن أحدثوا شكاً

---

(١) الفرق بين الفرق ص ١١٤-١١٥ مختصرا.

(٢) الفرق بين الفرق ص١٢٣-١٢٤ مختصرًا.

واضطراباً في مواقف المتكلمة في مسألة تعد من الأمّات، وهو ما حيّرهم وشكّكهم في أصل إيمانهم وديانتهم، وقد عبروا عنه نادمين.

وأما النّظّام والفلاسفة فكان في جوابهم نوع تراجع؛ ذلك ببيان معنىٰ التجزّؤ عندهم: أنه التجزّؤ بالقوة لا بالفعل. قال خليفة بن خياط في "الانتصار":

"إنما أنكر إبراهيم أن تكون الأجسام مجموعة أجزاء لا تتجزّأ، وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام إلا وقد يقسمه الوهم بنصفين".[1]

وقال ابن سينا: "يجب أن نعلم: أن قول أرسطو بأن الجسم يتجزّأ إلىٰ ما لا نهاية، ليس يعني به أنه يتجزّأ أبدا بالفعل، بل يعني به: أن كل جزء منه له في ذاته وسط وطرفان: فبعض الأجزاء يمكن أن يفصل بين جزئيه اللّذين يحدّهما الطرفان والواسطة، وهذه الأجزاء منقسمة بالفعل.

وبعض الأجزاء، وإن كانت في ذاتها لها واسطة ومنقسمة، فليس يقبل لصغره الانقسام، وهذه الأجزاء منقسمة بالقوّة في ذاته. فمن قال: إن الجسم يمكن أن يتجزّأ أبدًا بالفعل. لزمه هذا الاعتراض".[2]

فالوهم عند النَظَّام مفسّر بالقوّة بتعبير الفلاسفة، وفي التعبير الآخر: الاحتمال والإمكان الذهني. لا بالتحقق والوقوع في الخارج.

وكان مما نقد به المتكلمون الفلاسفة: أنه يلزم من قولهم في نفي "الجوهر الفرد" استواء الخردلة والجبل، والنملة والفيل في القدر؛ إذ كان حكمهما التجزّؤ

---

(١) الانتصار والرد علىٰ ابن الراوندي الملحد ص ٧٦.

(٢) رسالة في أجوبة عن مسائل لأبي ريحان البيروني ص١٣٠، انظر: التصور الذري ص ٩٢.

والانقسام الدائم اللّامتناهي، ولا يثبت الفرق بينهما في الحجم إلا علىٰ القول بالتناهي؛ بعدم التجزؤ. قال الباقلاني في "التمهيد" عن "الجوهر":

"الدليل علىٰ إثباته: علمنا بأن الفيل أكبر من الذرة، فلو كان لا غاية لمقادير الفيل، ولا لمقادير الذرة، لم يكن أحدهما أكثر مقادير من الآخر، ولو كانا كذلك، لم يكن أحدهما أكبر من الآخر، كما أنه ليس بأكثر مقادير منه". (١)

لكن هذه الحجة ردها الخيّاط في "الانتصار"، بعدم التسليم في القول بالتساوي، فقال: "فأما قوله في تفاوت أجزاء الجبل والخردلة، فإن إبراهيم يزعم: أن الجبل إذا نُصف بنصفين، ونُصف الخردلة بنصفين، فنصفا الجبل أكبر من نصفي الخردلة، وكذلك إن قُسما أرباعًا، وأخماسًا، وأسداسًا، فأرباع الجبل وأخماسه، وأسداسه أكبر من أرباع الخردلة، وأخماسها، وأسداسها، ثم كذلك أجزاؤها إذا جُزِّئ أبدًا علىٰ هذه السبيل، كان كل جزء من الجبل أكبر من كل جزء من الخردلة، وجميع أجزائها متناه في مساحته وذرعه".(٢)

فهذا تفريق بين المقادير والأعداد.

"فالمقصود: بأن الجبل أكبر من الخردلة: أن مقدار جزئه وحجمه أكبر من مقدار وحجم جزء الخردلة. وليس المقصود: أن عدد أجزائه هو الأكثر".(٣)

قال الرازي في "المباحث المشرقية":

---

(١) التمهيد ص ١٧-١٨.

(٢) الانتصار والرد علىٰ ابن الراوندي الملحد ص ٧٨.

(٣) التصور الذري ص ٨٨.

"وأما الذي احتجوا به في الثاني عشر: فالجواب أن الخردلة تساوي أجزاؤها أجزاء الجبل في العدد، لا في المقدار، كما إذا ضعفنا الجبل مثل تضعيف الخردلة، فإنهما تتساويان العدد لا في المقدار، وبالله التوفيق".(١)

وأقل أحوال هذا النقض: أنه مشكّك في ثبوت الحجّة، ولزوم التسليم لها. فهو جواب منطقي معقول يعول عليه؛ لكونه لا يبطل حجة المتكلمين في "النملة والفيل"، لكن يفسّره ويحدد موضع الاتفاق والاختلاف، فإذا كان مراد المتكلمين المقادير، فالفلاسفة لا يقولون به، ولا يخالفونهم. فلا يقولون:

إن المقادير متساوية بسبب اللّاتناهي، إنما التساوي في العدد، والتساوي في هذا لا يلزم عنه التساوي بين "النملة والفيل" في المقادير والأحجام، إذا قلنا: إنهما لا يتناهيان، وينقسمان أبدًا.

وهذه حجّة ملزمة فيما يبدو، مبطلة لقول المتكلّمة في وجوب "الجوهر الفرد"، الذي إذا بطل، فقد معه دليلهم الأهم علىٰ ثبوت وجود الخالق، وهو:

"دليل الحدوث". فهذا وغيره أورثهم الحرج، والشّك، والريب، والحيرة!

وقد تناول الآمدي في "أبكار الأفكار" إثبات الجوهر الفرد في فصل كامل، وتناول القضية علىٰ طريقته في عرض القول وما توجه إليه من نقد مفصل.

---

(١) المباحث المشرقية، الفصل السادس: في حكاية شبه مثبتي الجزء الذي لا يتجزأ والجواب عنها. ٢/ ٣٨، شرح المواقف، ص ٣٦٠-٣٦١.

فقد عرض مسالك المتكلّمة-وقد سمّاهم بأهل الحق-علىٰ إثباته، فبلغت ثمانية مسالك، وأتبعها بالاعتراض، وعدّ مسلك الحجم والمقدار-النملة والفيل-ضعيفًا، مع أن المحتجين به هم عامة المتكلّمة، مثل: الباقلاني، والجويني، والرازي، والبغدادي، وأبو المظفر الإسفراييني.[1] الذي قال في "التبصير في الدين" عن النّظّام:

"كان يصحب ملحدة الفلاسفة، وكان قد أخذ منهم قولهم بأن أجزاء الجزء لا تتناهىٰ، ولا يزال يمكن أن يَفْصُل من الخردلة الواحدة شيء بعد شيء، لا ينتهي إلىٰ جزء واحد، لا جزء له. ولزمه علىٰ هذا قدم العالم.

وهذا ركوب منه ما لا يقبله عقل أصلًا؛ إذ لو كان يمكن أن يفصل من الخردلة من الأجزاء ما لا يتناهىٰ، وكان ممكنا ذلك في الجبل العظيم، بطل الفرق بينهما.

ولا يمكنه أن يعتذر عنه بأن الأجزاء المفصولة من الجبل تكون أعظم من المفصولة من الخردلة؛ لأن الخردلة إذا كان يمكن أن يفصل عنه ما لا يتناهىٰ، فلا يزال يفصل منها ويجمع، حتىٰ يتركب ويتراكم ويصير مثل الجبل وأضعافه.

وكلّمه أبو الهذيل في هذه المسألة، فقال:

لو كان كل جزء من الجسم لا نهاية له، لكانت النملة إذا دبّت علىٰ البقلة لا تنتهي إلىٰ طرفها.

فقال: إنها تَطْفُر بعضـًا، وتقطع بعضـًا.

وهذا منه كلام لا يقبله عقول العقلاء؛ لأن ما لا يتناهىٰ كيف يمكن قطعه بالطفرة.

---

(١) انظر: التصور الذري ص٨٧.

فصار قوله هذا مثلا سائرا يضرب لكل من تكلم بكلام لا تحقيق له، ولا يتقرر في العقل معناه". [1]

فهذا مثال لمن يقوي هذا المسلك، ويرد به، وقد وصفه الآمدي بأنه ضعيف، فقال: "وهذا المسلك ضعيف؛ إذ لقائل أن يقول:

لا نسلّم الملازمة، وما ذكرتموه بين لزوم المساواة والتفاوت في أحجام الأجسام، بسبب المساواة في الأجزاء والتفاوت فيها مُسلّم. ولكن لا نسلّم أنه يلزم من كون الأجزاء الوهميّة لا نهاية لعددها في كل جسم: امتناعُ التفاوت فيها. ولهذا، فإن أعداد عقود الحساب لا نهاية لها إمكانـًا، ومع ذلك، فإنا نقطع بأن أعداد عقود العشرات أكثر من أعداد عقود المئات، وكذلك كل رتبة بالنسبة إلىٰ ما يليها.

ثم وإن سلمنا التساوي في العدد، ولكن إنما يلزم التساوي في الحجم:

أن لو تساوت الأجزاء في الصغر والكبر، وهو غير مسلّم؛ فإن أجزاء الخردلة، وإن كانت متساوية في الكميّة المنفصلة لأجزاء الجبل، وبعض الجسم لكله؛ فغير مساوية لها في الكميّة المتصلة". [2]

يعني بالمنفصلة: المقادير العددية، وبالمتصلة: الأحجام.

فهذا مثال لاختلاف المتكلّمة فيما بينهم في نقض هذا الدليل وإثباته، مع كونه أصلًا في حدوث العالم ووجود الرب، فإذا خرجت إلىٰ نقد الفلاسفة، فذاك شأن آخر، فإنهم ما فتئوا يحطّون عليهم بسبب هذا الدليل، ويجعلونه سبب الإلحاد، إذا

(١) التبصير في الدين ص ٤٣.

(٢) أبكار الأفكار ٣/ ٥٧-٥٨.

لم يثبت، مع توقف ثبوت الإيمان بالله تعالىٰ عليه. فالفلاسفة: الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد اتحدوا في إبطال "الجوهر الفرد"، متابعين لأرسطو، والذي عندهم جوهران: هيولىٰ، وصورة. فأحدهما حالٌّ في الآخر.(١)

وقد عملوا علىٰ نقد دليل الحدوث بكليّاته وجزئيّاته، فأثبتوا وجود واجب الوجود مع قولهم بقدم العالم، المتضمن نفي "الجوهر الفرد"، كما أثبتوه أيضاً علىٰ القول بحدوثه، كما في "تهافت الفلاسفة" و"مناهج الأدلة" لابن رشد، وابن طفيل في "حي بن يقظان"،(٢) الذي قال:

"ولم يضره في ذلك: تشكّكه في قدم العالم أو حدوثه، وصح علىٰ الوجهين جميعاً وجود فاعل غير الجسم، ولا متصل بجسم، ولا منفصل عنه، ولا داخل فيه".(٣)

وفي هذا يتفق الفيلسوف اليهودي موسىٰ بن ميمون "دلالة الحائرين" فيقول:

" علم كل ناظر ذكيّ محقّق لا يغالط نفسه:

أن هذه المسألة؛ أعني: قدم العالم أو حدوثه. لا يوصل إليها ببرهان قطعي، وأنها موقف عقلي. ويكفيك من هذه المسألة: أن فلاسفة الأعصار مختلفون فيها- منذ ثلاثة آلاف سنة إلىٰ زماننا هذا-فيما نجد من تآليفهم وأخبارهم. فإذا كان الأمر في هذه المسألة هكذا، فكيف نتخذها مقدمة نبني وجود الإله عليها؟

فيكون إذن وجود الإله مشكوكاً فيه:

---

(١) التصور الذري ص٩٣-٩٤.

(٢) انظر: التصور الذري ص٢٣٦.

(٣) رسالة حي بن يقظان ص ٥٥.

إن كان العالم محدثاً فثمّ إله، وإن كان هو قديماً فلا إله".[1]

وننبه إلى أن إثبات الفلاسفة للإله "واجب الوجود" إثبات وجود مطلق غير متعين؛ فلا هوية، ولا صفة، ولا مكان، ولا فعل، وهذا يؤول إلى نفي وجوده، وإثبات المتكلمين كذلك بنفي الصفات والمكان، فقد قاربوا الفلاسفة، وإن لم يتطابقوا.

وبعد هذا، فإن مسألة "الجوهر الفرد" فيها من الغموض والخفاء، ما يتعذر معه التصور والتحرير؛ لذا اختلفت فيه آراء المتكلمين أنفسهم بين جازم، ومتردّد، ومنكر.

فهي من المضايق التي تتيه فيها العقول، ويصدق عليها كلمة الرازيّ المتقدّمة. قال وقد خبر الكلام والفلسفة والجدل العقلي المحض، فقال:

"ولقد اختبرت الطرق الكلاميّة والمناهج الفلسفيّة، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم. لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، ولا ذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة، والمناهج الخفية".[2]

فإذا اضمحلت العقول وتلاشت في مسألة "الجوهر الفرد"، فلم تتبين وجه الصّواب فيها، لما فيها من الغموض، فكيف للمتكلم أن يجعلها طريقا لإثبات أصل كبير في الإيمان، هو: وجود الله تعالى؟

---

(١) دلالة الحائرين ص ١٨٣، التصور الذري ص٢٣٦، وانظر فيه تحرير هذه المسألة. وكلام ابن ميمون نقله ولفنسون في كتابه: "موسى بن ميمون" ص٧٩-٨٠.

(٢) طبقات الشافعيّة الكبرى، ترجمة: محمد بن عمر الرازي بن خطيب الري ٨/ ٩١.

فهذا ما كان من المتكلّم، وهذا -وغيرها- علّة البراءة والتّوبة. قال ابن تيمية:

"هؤلاء الفضلاء الذين يدّعون أن النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه، تجدهم حيارى في أصول مسائل الإلهيّات، حتى مسألة وجود الرّب تعالى وحقيقته، حاروا فيها حيرة أوجبت أن يتناقض هذا، كتناقض الرازي، وأن يتوقف هذا كتوقف الآمدي، ويذكرون عدة أقوال، يزعمون أن الحق ينحصر فيها، وهي كلها باطلة. وقد حكي عن طائفة من رؤوس أهل الكلام:

أنهم كانوا يقولون بتكافؤ الأدلة، وأن الأدلة قد تكافأت من الجانبين، حتى لا يعرف الحق من الباطل، ومعلوم أن هذا إنما قالوه فيما سلكوه هم من الأدلة".[١]

تكافأت أدلتهم في إثبات وجوده تعالى أو نفيه، وهذا مذكور عن أبي الحسن، "وقد قيل: إن الأشعريّ -مع أنه من أقربهم إلى السُّنة والحديث وأعلمهم بذلك- صنف في آخر عمره كتابا في تكافؤ الأدلة؛ يعني: أدلة علم الكلام. فإن ذلك هو صناعته التي يحسن الكلام فيها. وما زال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدى في طريقهم، كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره، حتى قال أبو حامد الغزالي: أكثر الناس شكا عند الموت أهل الكلام".[٢]

* * *

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٦٤

(٢) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٨.

تم بحمد الله

فهرس المراجع

- **الإبانة الكبرىٰ**، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري، تحقيق: عادل آل حمدان، شركة دار اللؤلؤة: لبنان – بيروت، ط٢، ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م.
- **أبكار الأفكار في أصول الدين**، سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية: القاهرة، ط٤، ٢٠١٢م.
- **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المملكة العربية السعودية، ط، ١٤٢٦هـ.
- **إحياء علوم الدين**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الريان للتراث: القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
- **آداب الشافعيّ ومناقبه**، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان.
- **الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، أبو المعالي الجويني، حققه: محمد يوسف موسىٰ، علىٰ عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي: مصر، ١٣٦٩هـ–١٩٥٠م.
- **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني، دار الفكر: بيروت – لبنان.
- **الانتصار لأهل الأثر**، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن قائد، دار عالم الفوائد: مكة، ط٢، ١٤٣٩هـ.

- **البداية والنهاية**، إسماعيل ابن كثير، تحقيق: مأمون الصاغرجي، مراجعة: عبد القادر الأرناؤوط، وبشار معروف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر، ١٤٣٦هـ.
- **تاريخ دمشق**، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر، تحقيق: عمر العمري، دار الفكر، ١٤١٥ هـ.
- **تأويل مختلف الحديث**، ابن قتيبة الدينوري، دار الكتاب العربي: بيروت.
- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعريّ**، ابن عساكر، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل: بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**، عبد الرحمن المعلمي، تحقيق: علي العمران، محمد الإصلاحي. مؤسسة سليمان الراجحي، دار عالم الفوائد، ط٢، ١٤٣٤هـ.
- **شرح جوهرة التوحيد**، إبراهيم الباجوري، تنسيق وتخريج: محمد أديب الكيلاني، وعبد الكريم تتّان. مراجعة وتقديم: عبد الكريم الرفاعي،١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- **التدمرية**، أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، ط١، هـ-١٩٨٥م.
- **التصور الذري في الفكر الإسلامي**، منىٰ أحمد أبو زيد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ،١٩٩٤م.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر: بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، الرياض: مكتبة المعارف.

- **جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية**، أحمد ابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد: مكة المكرمة، ط١.
- **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السُّنة**، أبو القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني، تحقيق: محمد المدخلي، دار الراية: الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ.
- **حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤١٨هـ.**
- **خلق أفعال العباد**، محمد بن إسماعيل البخاري، تعليق: بدر البدر، الدار السَّلفية: تونس، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- **دلالة الحائرين**، موسى بن ميمون، عارضه بأصوله العربية والعبرية: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.
- **ذم الكلام وأهله**، أبو إسماعيل الهروي عبد الله الأنصاري، تقديم وضبط: عبد الله ابن محمد الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية: المدينة المنورة، ط١، ١٤١٩هـ.
- **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، دار الفكر.
- **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**، عبيد الله بن سعيد السجزي، تحقيق: محمد باكريم، ط٣، ١٤٣٧هـ
- **رسائل العدل والتوحيد**، المختصر في أصول الدين، القاضي عبد الجبار، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- كتاب السنة لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٣هـ.

- **رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله** وتحقيق معنى التوحيد والشرك بالله، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، تحقيق: عثمان بن معلم محمود بن شيخ علي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٣٤هـ.
- **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٧، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- **شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة**، أبو القاسم هبة الله اللالكائي، تحقيق: أحمد حمدان، دار طيبة: الرياض.
- **شرح الأصبهانية**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، مكتبة دار المنهاج: الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.
- **شرح الأصول الخمسة**، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة: القاهرة، ط٣، ١٤١٦هـ.
- **شرح العقيدة الطحاوية**، علي بن أبي العز الدمشقي، تحقيق وتعليق: عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، دار عالم الكتب: الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.
- **شرف أصحاب الحديث**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: محمد سعيد خطيب أوغلى، دار إحياء السُّنة النبوية.
- **صحيح أبي داود باختصار السند**، صحح أحاديثه: ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض: المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
- **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، ضبط: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير: دمشق - بيروت، ط٤.

- **صحيح سنن ابن ماجه**، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي: بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- **صحيح مسلم بشرح النووي**، يحيىٰ النووي، دار إحياء التراث العربي: بيروت.
- **ضحىٰ الإسلام**، أحمد أمين، دار الكتاب العربي: بيروت، لبنان، ط١٠.
- **طبقات الشافعيّة الكبرىٰ**، أبو نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، ط٣.
- **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث: ١٤١٢هـ.
- **الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ**، أحمد ابن تيمية، دراسة وتحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، مكتبة دار المنهاج: الرياض، ط٢، ١٤٣٤هـ.
- **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم**، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الجيل: بيروت - لبنان، دار الآفاق: بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- **فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال**، ابن رشد، محمد الجابري، دراسات الوحدة العربية.
- **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية.
- **الفهرست**، أبو الفرج محمد المعروف بالنديم، ضبط: يوسف علي طويل، فهرسة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت -لبنان، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

- **قانون التأويل**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي، تحقيق: محمد بن السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية: جدة، مؤسسة علوم القرآن: بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- **قصة الفلسفة**، ويل ديورانت، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف: بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ.
- **كتاب الشريعة**، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، دراسة وتحقيق: عبد الله بن عمر ابن سليمان الدميجي، مدار الوطن للنشر، ط٣، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- **كتاب النبوات**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، تحقيق: عبد العزيز صالح الطويان، مكتبة أضواء السَّلف: الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، أبو قاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار الفكر.
- **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، مع كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحت عنوان: فلسفة ابن رشد، ابن رشد، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة: بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- **لسان الميزان**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية-الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات: بيروت-لبنان، ط٢، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.
- **المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات**، محمد بن عمر الرازي. انتشارات بيدار، قم، ١٤١١هـ.

- **محاسن المساعي في مناقب الإمام الأوزاعي**، تعليق: شكيب أرسلان، الدار التقدمية-لبنان، ط١، ٢٠٠٨.
- **مجموع الفتاوىٰ**، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي، طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود، بإشراف: الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.
- **المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد**، جمع وتحقيق ودراسة: عبد الله بن سلمان بن سالم الأحمدي، دار طيبة: الرياض، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السُّنة والجماعة**، عواد بن عبد الله المعتق، دار العاصمة: الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
- **معتقد أهل السنة والجماعة**، حرب الكرماني، تحقيق: سليمان الدبيخي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ.
- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، أبو الحسن الأشعريّ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، ط٢، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- **الملل والنحل**، أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، دار الفكر: لبنان -بيروت.
- **مناقب الشافعيّ**، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث: القاهرة، ط١، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، حمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
- **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**، أبو اليمن مجير الدين عبد الرحمن ابن محمد العليمي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مراجعة: عادل نويهض، عالم الكتب: بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ –١٩٨٤م.
- **موسىٰ بن ميمون حياته مصنفاته**، تأليف: إسرائيل ولفنستون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٥-١٩٣٦، الطبعة الأولىٰ.
- **المواقف في علم الكلام**، عبد الرحمن الإيجي، عالم الكتب: بيروت.
- **الموطأ**، مالك بن أنس، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة: بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة: بيروت – لبنان.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبو بكر ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الكتب العلمية، دار صادر: بيروت – لبنان.
- **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، أبو منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان، ط١، ١٣٦٦هـ– ١٩٨٣م.
- **يوميات فقيه حنبلي من القرن الخامس الهجري (تعليقات ابن البناء الحنبلي لحوادث عصره)**، أبو علي الحسن بن أحمد بن البناء البغدادي الحنبلي، تعليق: جورج مقدسي، عناية: أحمد العدوي، مدارات للأبحاث والنشر: القاهرة، ط٢، ١٤٤١هـ – ٢٠٢٠م.